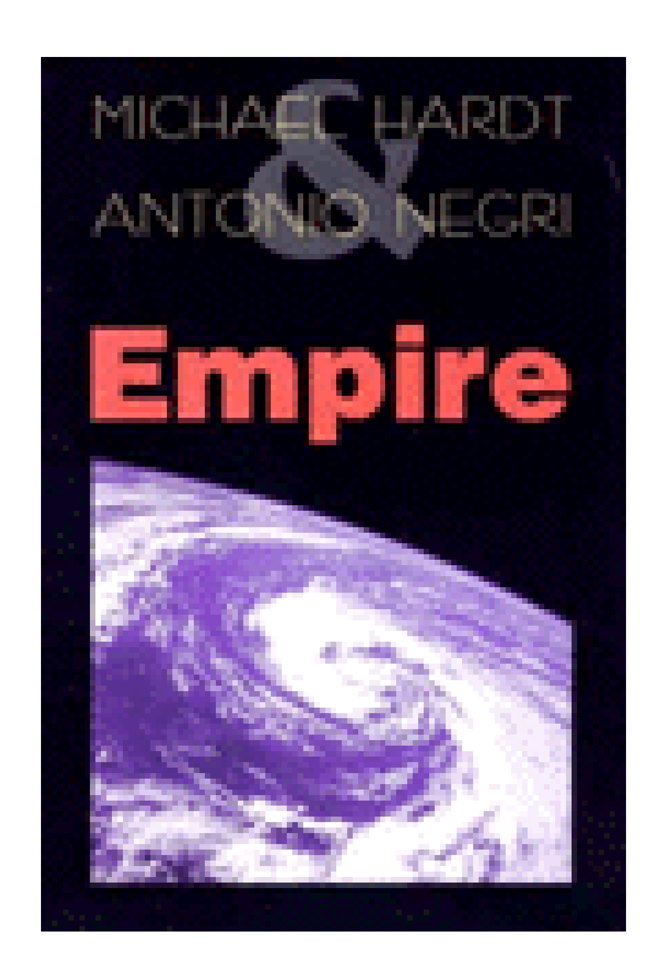


IMPERIO

Michael Hardt - Antonio Negri

Traducción: Eduardo Sadier

De la edición de Harvard University Press, Cambridge, Massachussets, 2000

CONTENIDO

Cada herramienta es un arma si la sostienes con firmeza.

Ani DiFranco

Los hombres luchan y pierden la batalla, y aquello por lo que peleaban llega, pese a su derrota, y luego ya no parece ser lo que creían, y otros hombres deben luchar por lo que creen, bajo otro nombre.

WilliamMorris

Prefacio

El Imperio se está materializando ante nuestros ojos. Durante las últimas décadas, mientras los regímenes coloniales eran derrocados, y luego, precipitadamente, tras el colapso final de las barreras soviéticas al mercado capitalista mundial, hemos sido testigos de una irresistible e irreversible globalización de los intercambios económicos y culturales. Junto con el mercado global y los circuitos globales de producción ha emergido un nuevo orden, una nueva lógica y estructura de mando -en suma, una nueva forma de soberanía. El Imperio es el sujeto político que regula efectivamente estos cambios globales, el poder soberano que gobierna al mundo.

Muchos sostienen que la globalización de la producción capitalista y el intercambio significa que las relaciones económicas se han vuelto más autónomas de los controles políticos, y que, consecuentemente, ha declinado la soberanía política. Algunos celebran esta nueva era como la liberación de la economía capitalista de las restricciones y distorsiones que las fuerzas políticas le habían impuesto, otros se lamentan por el cierre de los canales institucionales a través de los cuales los trabajadores y ciudadanos podían influir o responder a la fría lógica de la ganancia capitalista. Ciertamente es verdad que, frente al proceso de globalización, la soberanía de los Estados-naciones, aunque aún es efectiva, ha declinado progresivamente. Los factores primarios de la producción y el intercambio -dinero, tecnología, gente y bienes- se mueven con creciente facilidad a través de los límites nacionales; por lo que el Estado-nación posee cada vez menos poder para regular estos flujos e imponer su autoridad sobre la economía. Incluso los Estado-nación más poderosas ya no pueden ser consideradas como autoridades supremas y soberanas, tanto fuera como dentro de sus propias fronteras. La declinación de la soberanía de los estados-naciones, sin embargo, no significa que la soberanía como tal haya declinado.1 De un extremo a otro de las transformaciones contemporáneas, los controles políticos, las funciones del Estado y los mecanismos regulatorios han continuado dirigiendo el reino de la producción económica y social y del intercambio. Nuestra hipótesis básica es que la soberanía ha tomado una nueva forma, compuesta por una serie de organismos nacionales y supranacionales unidos bajo una única lógica de mando. Esta nueva forma global de soberanía es lo que llamamos Imperio.

La soberanía declinante de las naciones-estado y su progresiva incapacidad para regular los intercambios económicos y culturales es, de hecho, uno de los síntomas principales de la llegada del Imperio. La soberanía del Estado-nación fue la piedra basal de los imperialismos que las potencias Europeas construyeron durante la Era Moderna. Por "Imperio", sin embargo, entendemos algo diferente de imperialismo". Los límites definidos por el moderno sistema de Estados-naciones fueron

fundamentales para el colonialismo europeo y la expansión económica: los límites territoriales de la nación delimitaron el centro de poder desde el cual se ejerció el mando sobre territorios externos y ajenos, por medio de un sistema de canales y barreras que, alternativamente, facilitaron u obstruyeron los flujos de producción y circulación. El imperialismo fue realmente una extensión de la soberanía de los Estados-nación europeos más allá de sus fronteras. Eventualmente casi todos loe territorios del mundo podían ser parcelados, y todo el mapa mundial podía ser codificado en colores europeos: rojo para los territorios británicos, azul para los franceses, verde para los portugueses, etc. Adonde se afianzara la moderna soberanía, construía un moderno Leviatán que reproducía su dominio social e imponía fronteras territoriales jerárquicas, tanto para vigilar la pureza de su propia identidad como para excluir cualquier otra distinta.

El pasaje al Imperio emerge del ocaso de la moderna soberanía. En contraste con el imperialismo, el Imperio no establece centro territorial de poder, y no se basa en fronteras fijas o barreras. Es un aparato de mando descentrado y deterritorializado que incorpora progresivamente a todo el reino global dentro de sus fronteras abiertas y expansivas. El Imperio maneja identidades híbridas, jerarquías flexibles e intercambios plurales por medio de redes moduladoras de comando. Los diferentes colores del mapa imperialista del mundo se han unido y fundido en el arco iris imperial global.

La transformación de la geografía moderna imperialista del mundo y la realización del mercado mundial señalan un pasaje dentro del modo capitalista de producción. Más aún: la división espacial de los tres Mundos (Primero, Segundo y Tercer Mundo) se ha entremezclado de modo tal que hallamos continuamente al Primer Mundo en el Tercero, al Tercero en el Primero, y al Segundo, en verdad, en ningún lado. El capital parece enfrentar a un mundo suavizado - o, realmente, un mundo definido por nuevos y complejos regímenes de diferenciación y homogeneización, deterritorialización y reterritorialización. La construcción de los pasajes y límites de estos nuevos flujos globales ha estado acompañada por una transformación de los propios procesos productivos dominantes, con el resultado que el rol del trabajo fabril industrial ha sido reducido y la prioridad otorgada al trabajo cooperativo, comunicacional y afectivo. En la posmodernización de la economía global, la creación de riqueza tiende cada vez más hacia lo que denominamos producción biopolítica, la producción de la misma vida social, en la cual lo económico, lo político y lo cultural se superponen e infiltran crecientemente entre sí.

Muchos ubican a la autoridad última que gobierna el proceso de globalización y del nuevo orden mundial en los Estados Unidos. Los que sostienen esto ven a los Estados Unidos como el líder mundial y única superpotencia, y sus detractores lo denuncian como un opresor imperialista. Ambos puntos de vista se basan en la suposición de que los Estados Unidos se hayan vestido con el manto de poder mundial que las naciones europeas dejaron caer. Si el siglo diecinueve fue un siglo británico, entonces el siglo veinte ha sido un siglo americano; o, realmente, si la modernidad fue europea,

entonces la posmodernidad es americana. La crítica más condenatoria que pueden efectuar es que los Estados Unidos están repitiendo las prácticas de los viejos imperialismos europeos, mientras que los proponentes celebran a los Estados Unidos como un líder mundial más eficiente y benevolente, haciendo bien lo que los europeos hicieron mal. Nuestra hipótesis básica, sin embargo, que una nueva forma imperial de soberanía está emergiendo, contradice ambos puntos de vista. Los Estados Unidos no pueden, e, incluso, ningún Estado-nación puede hoy, constituir el centro de un proyecto imperialista. El imperialismo ha concluido. Ninguna nación será líder mundial, del modo que lo fueron las naciones modernas europeas.

Sin embargo, los Estados Unidos ocupan un lugar privilegiado en el Imperio, pero este privilegio deriva no de sus similitudes con las viejas potencias imperialistas europeas, sino de sus diferencias. Estas diferencias pueden reconocerse claramente en las bases propiamente imperiales (no imperialistas) de la constitución de los Estados Unidos, y por "constitución" queremos decir tanto la constitución formal, el documento escrito junto con sus variadas enmiendas y aparatos legales, y la constitución material, es decir, la continua formación y re-formación de la composición de sus fuerzas sociales. Thomas Jefferson, los autores de El Federalista, y los otros miembros fundadores de los Estados Unidos fueron todos inspirados por el antiguo modelo imperial; todos ellos creían que estaban creando al otro lado del Atlántico un nuevo Imperio, de fronteras abiertas y expansivas, donde el poder estaría efectivamente distribuido en redes. Esta idea imperial ha sobrevivido y madurado a través de la historia de la constitución de los Estados Unidos, y ha emergido ahora en una escala global, en su forma plenamente realizada.

Debemos enfatizar que aquí utilizamos la palabra "Imperio" no como una metáfora, que requeriría demostrar las semejanzas entre el mundo actual y los Imperios de Roma. China, las Américas y demás, sino como un concepto, que pide primariamente un acercamiento teórico. 2 El concepto de Imperio se caracteriza fundamentalmente por una falta de fronteras: el mando del Imperio no tiene límites. Primero y principal, entonces, el concepto de Imperio incluye a un régimen que, efectivamente, abarca a la totalidad espacial, o que, realmente, gobierna sobre todo el mundo "civilizado". Ninguna frontera territorial limita su reinado. Segundo, el concepto de Imperio no se presenta a sí mismo como un régimen histórico originado en la conquista, sino como un orden que, efectivamente, suspende la historia, y así fija el estado existente para la eternidad. Desde la perspectiva del Imperio este es el modo en que serán siempre las cosas, y el modo en que siempre debió ser. El Imperio presenta su mando no como un momento transitorio en el movimiento de la historia, sino como un régimen sin límites temporales, y, en este sentido, fuera de la historia, o en el fin de la historia. Tercero, el mando del Imperio opera sobre todos los registros del orden social, extendiéndose hacia abajo, a las profundidades del mundo social. El Imperio no sólo maneja un territorio y una población, sino que también crea al mundo que habita. No sólo regula las interacciones humanas, sino que también busca, directamente, regir sobre la naturaleza humana. El objeto de su mando es la vida social en su totalidad, y por esto el Imperio presenta la forma paradigmática del biopoder. Finalmente, aunque

la práctica del Imperio está continuamente bañada en sangre, el concepto de Imperio está siempre dedicado a la paz- una paz perpetua y universal, fuera de la historia.

El Imperio que enfrentamos ejerce enormes poderes de opresión y destrucción, pero este hecho no debe hacernos sentir nostalgia por las viejas formas de dominación. El pasaje hacia el Imperio y su proceso de globalización ofrece nuevas posibilidades a las fuerzas de liberación. La globalización, por supuesto, no es una única cosa, y los múltiples procesos que reconocemos como globalización no están unificados ni son unívocos. Nuestra tarea política, argumentaremos, no es, simplemente, resistir a estos procesos, sino reorganizarlos y redirigirlos hacia nuevos fines. Las fuerzas creativas de la multitud que sostienen al Imperio son también capaces de construir un contra-Imperio, una organización política alternativa de los flujos e intercambios globales. Las luchas para contestar y subvertir al Imperio, como asimismo aquellas para construir una alternativa real, tendrán lugar en el mismo terreno imperial - y desde luego esas luchas ya han comenzado a emerger. Por medio de esas luchas y muchas más como ellas, la multitud deberá inventar nuevas formas democráticas y un nuevo poder constituyente que habrá de llevarnos algún día a través y más allá del Imperio.

La genealogía que seguiremos en nuestro análisis del pasaje desde el imperialismo hacia el Imperio será primero europea y luego euro-americana, no porque creamos que estas regiones son la fuente privilegiada y exclusiva de ideas nuevas e innovaciones históricas, sino simplemente porque este es el principal camino geográfico que siguieron los conceptos y prácticas que animan al Imperio desarrollado actualmente - paralelamente, como sostendremos, al desarrollo del modo capitalista de producción. 3 Aunque la genealogía del Imperio sea en este sentido eurocéntrica, sin embargo, sus poderes actuales no están limitados a ninguna región. Lógicas de mando que, en algún sentido, se originaron en Europa y los Estados Unidos, ahora invisten prácticas de dominación por todo el mundo. Más importante aún: las fuerzas contestatarias del Imperio, que efectivamente prefiguran una sociedad global alternativa, no están ellas mismas limitadas a ninguna región geográfica. La geografía de estos poderes alternativos, la nueva cartografía, está aún aguardando a ser escrita - o, realmente, está siendo escrita hoy con las luchas, resistencias y deseos de la multitud.

Al escribir este libro hemos intentado con nuestra mayor habilidad emplear un enfoque interdisciplinario amplio. [4] Nuestros argumentos pretenden ser igualmente filosóficos e históricos, culturales y económicos, políticos y antropológicos. En parte nuestro objeto de estudio demanda esta interdisciplinariedad, puesto que en el Imperio las fronteras que pudieron justificar previamente enfoques disciplinarios estrechos están quebrándose progresivamente. En el mundo imperial, el economista, por ejemplo, necesita de un conocimiento básico de producción cultural para entender la economía, y del mismo modo el crítico cultural requiere un conocimiento básico de los procesos económicos para entender la cultura. Ese es un requerimiento que nuestro proyecto demanda. Deseamos haber contribuido con este libro a un marco

teórico general y una herramienta conceptual para teorizar y actuar contra el Imperio.5

Como la mayoría de los libros extensos, este puede ser leído de muchos modos: de adelante hacia atrás, por partes, salteadamente, o por correspondencias. Las secciones de la Parte 1 introducen la problemática general del Imperio. En la parte central del libro, Partes 2 y 3, narraremos el pasaje de la modernidad a la posmodernidad, o, en verdad, del imperialismo al Imperio. La Parte 2 cuenta el pasaje básicamente desde el punto de vista de la historia de las ideas y la cultura, desde el período moderno temprano a la actualidad. El hilo rojo que recorre esta parte es la genealogía del concepto de soberanía. La Parte 3 narra el mismo pasaje desde el punto de vista de la producción, donde la producción es entendida en sentido amplio, desde la producción económica a la producción de subjetividad. Esta narración ocupa un período más breve, y enfoca principalmente las transformaciones de la producción capitalista desde fines del siglo diecinueve hasta el presente. Las estructuras internas de las Partes 2 y 3, pues, corresponden a: las primeras secciones de cada una se ocupan de la fase moderna, imperialista; las secciones medias tratan de los mecanismos del pasaje; y las secciones finales analizan nuestro mundo posmoderno, imperial.

Hemos estructurado el libro de este modo para enfatizar la importancia del desvío desde el reino de las ideas al de la producción. El Intermezzo entre las Partes 2 y 3 funciona como una bisagra que articula el movimiento desde un punto de vista hacia el otro. Pretendemos que este cambio de un punto de vista al otro funcione como el momento en que Marx, en El Capital, nos invita a abandonar la ruidosa esfera del intercambio y descender a la escondida morada de la producción. Es en el reino de la producción donde se revelan claramente las desigualdades sociales, y, más aún, donde aparecen las más efectivas resistencias y alternativas al poder del Imperio. En la parte 4 intentaremos identificar estas alternativas que hoy están trazando las líneas de un movimiento más allá del Imperio.

Este libro fue iniciado al finalizar la Guerra del Golfo Pérsico y terminado antes del inicio de la guerra en Kosovo. Por ello el lector deberá situar el argumento en el punto medio entre estos dos eventos significativos en la construcción del Imperio.

PARTE 1

LA CONSTITUCIÓN POLÍTICA DEL PRESENTE

1.1 ORDEN MUNDIAL

El capitalismo sólo triunfa cuando se identifica con el Estado, cuando es el Estado.
Fernand Braudel

Hacen matanzas y lo llaman paz.
Tácito

La problemática del Imperio está determinada en primer lugar por un hecho simple: que hay un orden mundial. Este orden se expresa como una formación jurídica. Nuestra tarea inicial, entonces, es comprender la constitución del orden que hoy se está formando. Sin embargo, eliminaremos desde el principio dos concepciones habituales de este orden que residen en extremos opuestos del espectro: primero, la noción de que el orden presente emerge espontáneamente, por fuera de las interacciones de fuerzas globales radicalmente heterogéneas, como si este orden fuese un concierto armonioso orquestado por las manos naturales y neutrales del mercado mundial; y segundo, la idea de que este orden es dictado por un único poder y un único centro de racionalidad, trascendente a las fuerzas globales, guiando las diversas fases del desarrollo histórico de acuerdo con un plan consciente y previsor, algo así como una teoría conspirativa de la globalización. 1

Naciones Unidas

Antes de investigar la constitución del Imperio en términos jurídicos, debemos analizar con cierto detalle el proceso constitucional que ha venido a definir las categorías jurídicas centrales, y en particular prestar mucha atención al proceso de la prolongada transición desde el derecho soberano de los Estados-nación (y el derecho internacional que provino de allí) hasta las primeras figuras globales posmodernas del derecho imperial. En una primera aproximación puede pensarse en esto como en la genealogía de las formas jurídicas que condujeron hacia, y ahora más allá de, el rol supranacional de las Naciones Unidas y sus diversas instituciones afiliadas.

Está ampliamente reconocido que la noción de orden internacional que la modernidad europea continuamente ha propuesto y repropuesto, al menos desde la Paz de Westfalia, se halla en crisis.2 De hecho, siempre estuvo en crisis, y esta crisis ha sido uno de los motores que empujó permanentemente hacia el Imperio. Tal vez esta noción del orden internacional y sus crisis debe ser fechada desde el tiempo de las Guerras Napoleónicas, como claman algunos estudiosos, o tal vez su origen se ubique en el Congreso de Viena y el establecimiento de la Santa Alianza.3 En cualquier caso, no quedan dudas que para la época de la Primera Guerra Mundial y el nacimiento de la Liga de las Naciones, se había establecido definitivamente una noción del orden internacional junto con la de sus crisis. El nacimiento de las Naciones Unidas al final de la Segunda Guerra Mundial simplemente reinició, consolidó y extendió este desarrollado orden jurídico internacional, que fue al principio europeo, pero progresivamente se ha vuelto completamente global. Las Naciones Unidas pueden ser, en efecto, comprendidas como la culminación de todo este proceso constitutivo, culminación que tanto revela las limitaciones de la noción de orden internacional como apunta, más allá de él, hacia una nueva noción de orden global. Uno puede por cierto analizar la estructura jurídica de la ONU en términos puramente negativos, y llorar sobre el poder declinante de los Estados-nación en el contexto internacional, pero debemos reconocer también que la noción de derecho definido por la Carta de la ONU también apunta hacia una nueva fuente positiva de producción jurídica, efectiva a escala global - un nuevo centro de producción normativa que puede jugar un rol jurídico soberano. La ONU funciona como una bisagra en la genealogía que va desde las estructuras jurídicas internacionales hacia las globales. Por un lado, la totalidad de la estructura conceptual de la ONU predica sobre el reconocimiento y la legitimación de la soberanía de los estados individuales, plantándose de este modo en el viejo marco del derecho internacional definido por pactos y tratados. Por otro lado, sin embargo, este proceso de legitimación es efectivo sólo en la medida que transfiere el derecho soberano a un centro supranacional real. No es nuestra intención aquí criticar o lamentar las serias (y a veces trágicas) insuficiencias de este proceso; en realidad estamos interesados en las Naciones Unidas y el proyecto de orden internacional no como un fin en sí mismo, sino como una palanca histórica real que empuja hacia delante la transición a un adecuado sistema global. Son precisamente las insuficiencias del proceso las que lo hacen efectivo.

Para aproximarnos más a esta transición en términos jurídicos es útil leer la obra de Hans Kelsen, una de las figuras intelectuales centrales detrás de la formación de las Naciones Unidas. Ya en 1910 y 1920 Kelsen propuso que el sistema jurídico internacional fuera concebido como la fuente suprema de cada constitución y formación jurídica nacional. Kelsen arribó a esta propuesta a través de sus análisis de las dinámicas formales del ordenamiento particular de los Estados. Los límites del Estado-nación, sostuvo, constituyen un obstáculo infranqueable a la realización de la idea del derecho. Para Kelsen, el ordenamiento parcial de las leyes domésticas de los Estados-naciones debe apoyarse necesariamente en la universalidad y objetividad del ordenamiento internacional. Esto último no sólo es lógico sino también ético, puesto

que pondría fin a los conflictos entre estados de poder desigual y afirmaría una igualdad que es el principio de la verdadera comunidad internacional. Tras la secuencia formal que describió Kelsen, entonces, había un impulso real y sustancial de modernización civilizadora. Kelsen pensó, de un modo Kantiano, en un concepto de derecho que se volviera una "organización de la humanidad y [pudiera] en consecuencia identificarse con la suprema idea ética". 4 Quiso ir más allá de la lógica del poder en las relaciones internacionales, de modo que "los estados particulares puedan ser vistos jurídicamente como entidades de igual rango" y así podría formarse un "estado mundial y universal", organizado como una "comunidad universal superior a los estados particulares, incorporándolos a todos dentro de sí misma".5

Fue adecuado, por lo tanto, que Kelsen pudiera tener luego el privilegio de participar de las reuniones en San Francisco que fundaron las Naciones Unidas, y viera realizadas sus hipótesis teóricas. Por él las Naciones Unidas organizaron una idea racional.6 Le dieron movimiento a una idea del espíritu; propusieron una base real efectiva para un esquema trascendental de validación del derecho, situado por sobre el Estado-nación. La validez y eficacia del derecho podían ahora unirse en la suprema fuente jurídica, y con estas condiciones la noción de Kelsen de una norma fundamental podría finalmente ser realizada.

Kelsen concibió la construcción formal y validez del sistema como independiente de la estructura material que lo organizara, pero en realidad la estructura debía existir de algún modo y organizarse materialmente. ¿Cómo podría construirse el sistema? Este es el punto en que el pensamiento de Kelsen deja de tener utilidad para nosotros: queda como una mera utopía fantástica. La transición que deseamos estudiar consiste precisamente en esta brecha entre la concepción formal que sustenta la validez del proceso jurídico en una fuente supranacional y la realización material de esta concepción. La vida de las Naciones Unidas, desde su fundación hasta el fin de la Guerra Fría, ha sido una larga historia de ideas, compromisos y experiencias limitadas, orientadas más o menos hacia la construcción de dicho orden supranacional. Los aportes de este proceso son obvios, y no es necesario describirlos aquí en detalle. Ciertamente el dominio de las Naciones Unidas sobre el marco general del proyecto supranacional entre 1945 y 1989 llevó a algunas de las consecuencias teóricas y prácticas más perversas. Y, sin embargo, esto no fue suficiente para detener la constitucionalización de un poder supranacional.7 En las ambiguas experiencias de las Naciones Unidas comenzó a tomar forma el concepto jurídico del Imperio.

Las respuestas teóricas hacia la constitucionalización de un poder mundial supranacional, sin embargo, han sido totalmente inadecuadas. En lugar de reconocer lo que era realmente nuevo en estos procesos supranacionales, la gran mayoría de los juristas teóricos apenas intentó resucitar modelos anacrónicos para aplicar a los problemas nuevos.

Mayoritariamente, de hecho, los modelos que presidieron el nacimiento de los Estados-naciones fueron simplemente desempolvados y vueltos a proponer como esquemas interpretativos para la lectura de un poder supranacional. Así, la "analogía doméstica" se volvió la herramienta metodológica fundamental en el análisis de las formas de orden internacional y supranacional.8 Dos líneas de pensamiento han sido particularmente activas durante esta transición, y a modo de simplificación, podemos concebirlas como resurrecciones de las ideologías Hobbesiana y Lockeana que en otra era dominaron las concepciones europeas del Estado soberano.

Las variantes Hobbesianas enfocaron primariamente la transferencia del título de soberanía y concibieron a la constitución de la entidad soberana supranacional como un acuerdo contractual basado en la convergencia de sujetos estatales preexistentes.9 Un nuevo poder trascendente, "tertium super partes", concentrado básicamente en las manos de los militares (aquellos que gobiernan sobre la vida y la muerte, el Hobbesiano "Dios y Tierra"), es, según esta escuela, el único medio capaz de constituir un sistema internacional seguro y así superar la anarquía que los Estados soberanos necesariamente producen.10 Contrariamente, según la variante Lockeana, el mismo proceso se proyecta en términos más descentralizados y pluralistas. En este marco, cuando se logra la transferencia hacia un centro supranacional, emergen redes de contrapoderes locales, constitucionalmente efectivas para contestar y/o apoyar a la nueva figura del poder. Más que seguridad global, entonces, lo que aquí se propone es constitucionalismo global, o, en verdad, esto equivale a un proyecto para superar los imperativos del Estado, constituyendo una sociedad civil global. Estos slogan están hechos para evocar los valores del globalismo que habrán de imbuir al nuevo orden internacional, o, realmente, a la nueva democracia transnacional.11 Mientras la hipótesis Hobbesiana enfatiza el proceso contractual que origina una nueva unidad y un poder supranacional trascendental, la hipótesis Lockeana apunta hacia los contrapoderes que animan al proceso constitutivo y apoyan al poder supranacional. En ambos casos, sin embargo, el nuevo poder global es presentado meramente de modo análogo a la concepción clásica del poder soberano nacional de los Estados. En lugar de reconocer la nueva naturaleza del poder imperial, las dos hipótesis simplemente insisten en las antiguas formas heredadas de la constitución del Estado: una forma monárquica en el caso Hobbesiano, una forma liberal en el Lockeano.

Aunque dadas las condiciones en las que fueron formuladas estas teorías (durante la Guerra Fría, cuando las Naciones Unidas apenas avanzaban hacia delante con dificultad), debemos reconocer la gran visión de estos teóricos, y comprender que no podían adelantarse a la gran novedad de los procesos históricos que estamos presenciando actualmente.12 En este sentido, estas teorías pueden y se han vuelto dañinas, pues no reconocieron el ritmo acelerado, la violencia y la necesidad con la que opera el nuevo paradigma imperial. Lo que no comprendieron es que la soberanía imperial marca un cambio de paradigma.

Paradójicamente (aunque en realidad no sea paradójico), sólo la concepción de Kelse apuntó al problema real, aún cuando esa concepción se limitara a un punto de vista

estrictamente formal. ¿Qué poder político que ya exista o pueda ser creado, se preguntó, es apto para una globalización de las relaciones económicas y sociales? ¿Qué fuente jurídica, qué norma fundamental, y qué comando puede sostener un nuevo orden y evitar la caída en el desorden global?

La Constitución del Imperio

Muchos teóricos contemporáneos se resisten a reconocer a la globalización de la producción capitalista y su mercado mundial como una situación fundamentalmente nueva y un cambio histórico significativo. Los teóricos asociados con la perspectiva del sistema - mundo, por ejemplo, argumentan que desde su inicio el capitalismo ha funcionado siempre como una economía mundial, y por lo tanto, aquellos que claman por la novedad de su actual globalización sólo no habían comprendido su historia.13 Ciertamente, es importante enfatizar tanto la relación fundacional continua del capitalismo hacia (o, al menos una tendencia hacia) el mercado mundial como los ciclos expansivos del desarrollo del capitalismo; pero la adecuada atención sobre el ab origine universal o las dimensiones universalistas del desarrollo capitalista no deben enceguecernos ante la ruptura o cambio entre la producción capitalista contemporánea y las relaciones globales de poder. Creemos que este cambio vuelve perfectamente claro y posible para el proyecto capitalista actual juntar al poder económico con el político, para realizar, en otras palabras, un adecuado orden capitalista. En términos constitucionales, los procesos de globalización ya no son sólo un hecho sino, también, una fuente de definiciones jurídicas que tienden a proyectar una figura supranacional única de poder político.

Otro teóricos se resisten a reconocer un cambio mayor en las relaciones globales de poder, porque observan que los Estados-nación capitalistas dominantes continúan ejerciendo una dominación imperialista sobre las otras naciones y regiones del mundo. Desde esta perspectiva, las tendencias contemporáneas hacia el Imperio no representarían un fenómeno nuevo, sino, simplemente, un perfeccionamiento del imperialismo.14 Sin subestimar estas importantes y ciertas líneas de continuidad, sin embargo, pensamos que es importante observar que lo que solía ser competencia o conflicto entre diversas potencias imperialistas ha sido reemplazado, en gran medida, por la idea de un poder único que las sobredetermina a todas, estructurándolas de un modo unitario, y tratándolas con una noción común del derecho que es, decididamente, poscolonial y posimperialista. Este es, en verdad, el punto de partida de nuestro estudio sobre el Imperio: una nueva noción del derecho, o, más aún, una nueva inscripción de la autoridad y un nuevo diseño de la producción de normas e instrumentos legales de coerción que garanticen los contratos y resuelvan los conflictos.

Debemos señalar aquí que le hemos prestado especial atención a las formas jurídicas de la constitución del Imperio, en el comienzo de nuestro estudio, no por ningún interés disciplinario específico - como si el derecho o la ley en sí mismos, como agentes de regulación, fueran capaces de representar al mundo social en su totalidad - sino porque proveen un buen índice de los procesos de constitución imperial. Las nuevas formas jurídicas revelan una primera visión de la tendencia hacia la regulación centralizada y unitaria del mercado mundial y las relacione globales de poder, con todas las dificultades que presenta dicho proyecto. Las transformaciones jurídicas apuntan efectivamente hacia cambios en la constitución material del orden y poder mundial. La transición que hoy observamos, desde la ley internacional tradicional, que fue definida por contratos y tratados, hacia la definición y constitución de un nuevo poder mundial supranacional, soberano (y así hacia una noción imperial del derecho), aunque incompleta, nos da un marco en el cual leer los procesos sociales totalizantes del Imperio. En efecto, la transformación jurídica funciona como un síntoma de las modificaciones de la constitución material biopolítica de nuestras sociedades. Estos cambios se refieren no sólo a la ley internacional y las relaciones internacionales, sino también a las relaciones internas de poder de cada país. Estudiando y criticando las nuevas formas de la ley internacional y supranacional, entonces, estaremos siendo simultáneamente empujados hacia el núcleo de la teoría política del Imperio, donde el problema de la soberanía supranacional, su fuente de legitimación y su ejercicio pondrá en foco problemas políticos, culturales y, finalmente, ontológicos.

Para aproximarnos al concepto jurídico de Imperio, debemos observar primero la genealogía del concepto, lo que nos dará algunos términos preliminares para nuestra investigación. El concepto nos llega de una larga tradición, primariamente europea, que retrocede, por lo menos, hasta la antigua Roma, donde la figura jurídico-política de Imperio se asoció íntimamente con los orígenes cristianos de las civilizaciones europeas. Allí, el concepto de Imperio unió categorías jurídicas y valores éticos universales, haciéndolos funcionar juntos como un todo orgánico. Esta unión ha funcionado continuamente dentro del concepto, cualesquiera fuesen las vicisitudes de la historia del Imperio. Cada sistema jurídico es, de algún modo, la cristalización de un conjunto de valores, porque la ética forma parte de la materialidad de cada fundación jurídica, pero el Imperio - y en particular la tradición Romana de derecho imperial - es peculiar en cuanto empuja la coincidencia y universalidad de lo ético y lo jurídico hasta el extremo: en el Imperio hay paz, en el Imperio hay garantía de justicia para todos. El concepto de Imperio es presentado como un concierto global bajo la dirección de un único conductor, un poder unitario que mantiene la paz social y produce sus verdades éticas. Y para alcanzar estos fines, al poder único se le otorga la fuerza necesaria para conducir, cuando sea necesario, "guerras justas" en las fronteras, contra los bárbaros, e internamente contra los rebeldes.15

Desde el principio, entonces, el Imperio pone en marcha una dinámica ético-política que yace en el centro de su concepto jurídico. Este concepto jurídico incluye dos tendencias fundamentales: primero, la noción de un derecho que se afirma en la

construcción de un nuevo orden que abarca la totalidad del espacio de lo que se considera civilización, un espacio universal, ilimitado; y, segundo, una noción de derecho que abarca a todo el tiempo dentro de su fundación ética. En otras palabras, el Imperio presenta su orden como permanente, eterno y necesario.

En la tradición Germánico-romana que persistió por toda la Edad Media, estas dos nociones del derecho se mantuvieron unidas.16 A comienzos del Renacimiento, sin embargo, con el triunfo del secularismo, estas dos nociones fueron separadas, y cada una se desarrolló independientemente. Por un lado, emergió en el pensamiento político europeo moderno una concepción del derecho internacional, y por otro, se desarrollaron utopía de "paz perpetua". En el primer caso, el orden que el Imperio Romano había prometido se pensó, mucho después de su caída, a través de un mecanismo de tratados que construiría un orden internacional entre Estados soberanos operando análogamente a los mecanismos contractuales que garantizaban el orden entre el Estado-nación y su sociedad civil.

Pensadores desde Grotius hasta Puffendorf teorizaron este proceso en términos formales. En el segundo caso, la idea de "paz perpetua" reapareció continuamente a lo largo de la Europa moderna, desde Bernardin de Saint Pierre hasta Immanuel Kant. Esta idea se presentó como un ideal de la razón, una "luz" que debía criticar y también unir el derecho con la ética, una supuesta trascendencia del sistema jurídico y esquema ideal de razón y ética. Las alternativas fundamentales entre estas dos razones corrieron a lo largo de la modernidad europea, incluyendo a las dos grandes ideologías que definieron su fase madura: la ideología liberal que descansa en el concierto pacífico de las fuerzas jurídicas y su suspensión en el mercado; y la ideología socialista, que apunta a la unidad internacional a través de la organización de las luchas y la suspensión del derecho.

¿Sería correcto decir, entonces, que estos dos desarrollos diferentes de la noción del derecho que persistieron juntos durante los siglos de la modernidad tienden hoy a estar unidos y presentados como una categoría única? Sospechamos que éste es el caso, y que en la posmodernidad la noción de derecho debe ser entendida nuevamente en los términos del concepto de Imperio. Pero, aunque gran parte de nuestra investigación circulará alrededor de esta cuestión, no nos parece una buena idea saltar tan rápido a una conclusión definitiva, aunque aquí nos estemos limitando al análisis exclusivo de la noción de derecho. Si podemos reconocer ya, sin embargo, algunos síntomas importantes del renacimiento del concepto de Imperio - síntomas que funcionan como provocaciones lógicas alzándose sobre el terreno de la historia, que la teoría no puede ignorar.

Un síntoma, por ejemplo, es el renovado interés en el concepto de bellum justum, o "guerra justa", y su efectividad. Este concepto, que estuvo orgánicamente ligado a los antiguos órdenes imperiales y cuya rica y compleja genealogía retrocede hasta la tradición bíblica, ha comenzado a reaparecer recientemente como narrativa central de las discusiones políticas, particularmente en el transcurso de la Guerra del Golfo. 17

Tradicionalmente, este concepto descansa primariamente en la idea que cuando un Estado se halla a sí mismo confrontado con una amenaza de agresión que puede poner en peligro su integridad territorial o independencia política, tiene un jus ad bellum (derecho a hacer guerra).18 Hay ciertamente algo problemático en esta renovada atención sobre el concepto de bellum justum, que la modernidad, o el secularismo moderno, tanto ha tratado de eliminar de la tradición medieval. Los conceptos tradicionales de guerra justa involucran la banalización de la guerra y la celebración de ella como instrumento ético, dos ideas que el pensamiento político moderno y la comunidad internacional de Estados-nación han rechazado resueltamente. Estas dos características tradicionales han reaparecido en nuestro mundo posmoderno: por un lado, la guerra es reducida al status de acción policial, y por otro, el nuevo poder que puede ejercer funciones éticas legítimamente por medio de la guerra, es sacralizado.

Lejos de repetir nociones antiguas o medievales, sin embargo, los conceptos actuales presentan algunas innovaciones ciertamente fundamentales. La guerra justa ya no es, en ningún sentido, una actividad de defensa o resistencia, como lo fue, por ejemplo, en la tradición cristiana desde San Agustín hasta los escolásticos de la Contrarreforma, como una necesidad de la "ciudad mundial" para garantizar su propia supervivencia. Se ha vuelto, en verdad, una actividad que se justifica por sí misma. En este concepto de guerra justa se combinan dos elementos distintos: primero, la legitimación del aparato militar, en tanto está éticamente basado, y, segundo, la efectividad de la acción militar para alcanzar la paz y el orden deseados. La síntesis de estos dos elementos puede, incluso, ser un factor clave determinando la fundación y la nueva tradición del Imperio. Hoy el enemigo, como la misma guerra, es, al mismo tiempo, banalizado (reducido a un objeto de represión policial rutinaria) y absolutizado (como El Enemigo, una amenaza absoluta al orden ético). La Guerra del Golfo nos ha brindado tal vez el primer ejemplo plenamente articulado de esta nueva epistemología del concepto.19 La resurrección del concepto de guerra justa puede ser sólo un síntoma de la emergencia del Imperio, ¡pero qué sugestivo y potente!

El Modelo de Autoridad Imperial

Debemos evitar definir el pasaje hacia el Imperio en términos puramente negativos, desde el punto de vista de los que no es, como, por ejemplo, hacemos al decir: El nuevo paradigma está definido por la declinación definitiva de los Estados-nación soberanos, por la desregulación de los mercados internacionales, por el fin de los conflictos antagónicos entre sujetos Estado, y así en más. Si el nuevo paradigma consistiera sólo en esto, entonces sus consecuencias serían verdaderamente anárquicas. El poder, sin embargo - y Michel Foucault no fue el único en enseñarnos

esto - teme y detesta al vacío. El nuevo paradigma ya funciona en términos completamente positivos - y no podría ser de otro modo.

El nuevo paradigma es tanto sistema como jerarquía, construcción centralizada de normas y producción extendida de legitimación, extendido por todo el mundo. Se ha configurado ab inicio como una estructura sistémica flexible y dinámica, articulada horizontalmente. Concebimos la estructura, mediante algún tipo de síntesis intelectual, como un híbrido entre la teoría de sistemas de Niklas Luhmann y la teoría de la justicia de John Rawl.20 Algunos llaman a esta situación "gobierno sin gobierno", para indicar la lógica estructural, a veces imperceptible pero siempre y cada vez más efectiva, que sumerge a todos los actores dentro del orden del conjunto. 21 La totalidad sistémica tiene una posición dominante en el orden global, rompiendo resueltamente con toda dialéctica previa y desarrollando una integración de actores que parece ser lineal y espontánea. Al mismo tiempo, sin embargo, la efectividad del consenso bajo la suprema autoridad del ordenamiento aparece aún más claramente. Todos los conflictos, todas las crisis y todos los disensos empujan efectivamente hacia delante el proceso de integración, y por lo mismo, reclaman una mayor autoridad central. La paz, el equilibrio y el cese de los conflictos son valores hacia los que todo se dirige. El desarrollo del sistema global (y del derecho imperial, en primer lugar) parece ser el desarrollo de una máquina que impone procedimientos de contractualización continua, que conducen al equilibrio sistémico - una máquina que crea un continuo pedido por la autoridad. La máquina parece predeterminar el ejercicio de la autoridad y la acción a través de la totalidad del espacio social. Cada movimiento está fijado y puede buscar su propio espacio designado sólo dentro del propio sistema, en la interrelación jerárquica que le ha sido acordada. Este movimiento preconstituido define la realidad del proceso de la constitucionalización imperial del orden mundial - el nuevo paradigma.

Este paradigma imperial es cualitativamente diferente de los diversos intentos de definir un proyecto de orden internacional en el período de la transición. 22 Mientras las perspectivas previas, transicionales, ponían su atención en las dinámicas legitimadoras que conducirían a un nuevo orden, en el nuevo paradigma es como si el nuevo orden ya estuviera constituido. La indivisibilidad conceptual entre el título y el ejercicio del poder es afirmada desde el comienzo, como el a priori efectivo del sistema. La imperfecta coincidencia, o mejor aún, las siempre presentes disyunciones temporales y espaciales entre el nuevo poder central y el campo de aplicación de su regulación, no conducen a una crisis o parálisis, sino que meramente fuerza al sistema a minimizarlas y superarlas. En suma, el cambio de paradigma está definido, al menos inicialmente, por el reconocimiento de que sólo un poder establecido, sobredeterminado y relativamente autónomo respecto de los estados-nación soberanos, es capaz de funcionar como centro del nuevo orden mundial, ejerciendo sobre él una regulación efectiva y, cuando sea preciso, coerción.

Se desprende de esto que, como deseaba Kelsen, pero sólo como un efecto paradójico de su utopía, una suerte de positivismo jurídico domina también la formación de un

nuevo ordenamiento jurídico.23 La capacidad para formar un sistema es, en efecto, presupuesta por el proceso real de su formación. Más aún, el proceso de formación, y los sujetos que actúan en él, son atraídos precozmente hacia el vórtice del centro definido positivamente, y esta atracción se vuelve irresistible, no sólo en nombre de la capacidad del centro de ejercer fuerza, sino también en nombre del poder formal, que reside en el centro, para enmarcar y sistematizar la totalidad. ¡Otra vez hallamos un híbrido de Luhmann y Rawls, pero aún antes que a ellos, encontramos a Kelsen, ese utopista y, por ello, involuntario y contradictorio descubridor del alma del derecho imperial!

Nuevamente, las antiguas nociones sobre el Imperio nos ayudan a articular mejor la naturaleza de este orden mundial en formación. Como nos enseñaron Tucídides, Livy y Tácito (junto con Maquiavelo comentando sus trabajos), el Imperio no se forma sobre la base de la fuerza propiamente, sino sobre la base de la capacidad para presentar a la fuerza colocada al servicio del derecho y la paz. Todas las intervenciones de los ejércitos imperiales son solicitadas por una o más de las partes involucradas en un conflicto ya existente. El Imperio no nace por su propia voluntad, sino que es llamado a ser y constituirse sobre la base de su capacidad para resolver conflictos. El Imperio se conforma y sus intervenciones se vuelven jurídicamente legitimadas sólo cuando se ha insertado en la cadena de consenso internacional orientada a resolver conflictos existentes. Retornando a Maquiavelo, la expansión del Imperio está enraizada en la trayectoria interna de los conflictos que se supone que debe resolver. 24 El primer objetivo del Imperio es, por lo tanto, expandir el reino del consenso que sostiene su propio poder.

El modelo de la antigüedad nos proporciona una primera aproximación, pero debemos avanzar más allá a fin de articular los términos del modelo global de autoridad que está operando hoy. El positivismo jurídico y las teorías del derecho natural, el contractualismo y el realismo institucional, el formalismo y el sistematismo, todas pueden describir algún aspecto de él. El positivismo jurídico puede enfatizar la necesidad de la existencia de un fuerte poder en el centro del proceso normativo; las teorías del derecho natural pueden subrayar los valores de paz y equilibrio que el proceso imperial ofrece; el contractualismo puede sustentar la formación de consenso; el realismo puede traer a la luz los procesos formativos de las instituciones adecuadas a las nuevas dimensiones de consenso y autoridad; y el formalismo puede dar apoyo lógico a lo que el sistematismo justifica y organiza funcionalmente, enfatizando el carácter totalizante del proceso. ¿Pero qué modelo jurídico posee todas estas características del nuevo orden supranacional?

Antes de intentar una definición, haremos bien en reconocer que las dinámicas y articulaciones del nuevo orden jurídico supranacional se corresponden fuertemente con las nuevas características que han venido a definir ordenamientos internos en el pasaje de la modernidad a la posmodernidad. 25 Debemos reconocer esta correspondencia (tal vez al modo de Kelsen, y ciertamente, de un modo realista) no tanto como una "analogía doméstica" para el sistema internacional, sino como una

"analogía supranacional" para los sistemas legales domésticos. Las características primarias de ambos sistemas involucran hegemonía sobre las prácticas jurídicas, tales como procedimientos, prevención y domicilio. La normatividad, sanción y represión derivan de estas, y están conformadas dentro de los desarrollos de procedimientos. La razón para la relativa (pero efectiva) coincidencia entre el nuevo funcionamiento de la ley doméstica y la ley supranacional deriva, ante todo, del hecho de que ambas operan sobre el mismo terreno, a saber, el terreno de la crisis. Como nos ha enseñado Carl Schmitt, la crisis en el terreno de la aplicación de la ley debe apuntar nuestra atención sobre la "excepción" operativa en el momento de su producción. 26 La ley doméstica y la supranacional están ambas definidas por su excepcionalidad.

La función de la excepción es aquí muy importante. A fin de tener control y dominio sobre una situación tan completamente fluida, es necesario garantizar a la autoridad interviniente: (1) la capacidad de definir, cada vez de un modo excepcional, las demandas de intervención; y (2) la capacidad de poner en movimiento las fuerzas e instrumentos que de diversos modos puedan ser aplicados a la diversidad y pluralidad de acuerdos en crisis. Aquí, en consecuencia, ha nacido, en nombre de la excepcionalidad de la intervención, una forma de derecho que es, realmente, un derecho de la policía. La formación de un nuevo derecho se inscribe en el despliegue de fuerza preventiva, represiva y retórica, destinada a la reconstrucción del equilibrio social: todo esto es, propio de la actividad policial. Podemos así reconocer la fuente inicial e implícita del derecho imperial en términos de acción policial y de la capacidad de la policía para crear y mantener el orden. La legitimidad del ordenamiento imperial sostiene el ejercicio del poder policial, mientras que al mismo tiempo la actividad de la fuerza policial global demuestra la verdadera efectividad del ordenamiento imperial. El poder jurídico de mandar sobre la excepción y la capacidad de desplegar fuerza policial son, por lo tanto, dos coordinadas iniciales que definen el modelo imperial de autoridad.

Valores Universales

Llegados a este punto, bien podríamos preguntarnos: ¿podemos seguir utilizando, en este contexto, el término jurídico "derecho"? ¿Cómo podemos llamar derecho (y específicamente, derecho imperial)a una serie de técnicas que, fundadas sobre un estado de excepción permanente y el poder de la policía, reducen la ley y el derecho a un asunto de pura efectividad? A fin de responder a estas preguntas, debemos primero observar más de cerca al proceso de constitución imperial que estamos presenciando en este momento. Enfaticemos desde el comienzo que su realidad está demostrada no sólo por las transformaciones de la ley internacional que nos presenta, sino, también

por los cambios que produce en la ley administrativa de las sociedades y Estados-nación individuales, o, en suma en la ley administrativa de la sociedad cosmopolítica.27 Por medio de su transformación contemporánea de la ley supranacional, el proceso de constitución imperial tiende directa o indirectamente a penetrar y reconfigurar la ley doméstica de los Estados-nación, y así, la ley supranacional sobredetermina poderosamente la ley doméstica.

Tal vez, el síntoma más significativo de esta transformación es el desarrollo del así denominado derecho a la intervención.28 Este es concebido comúnmente como el derecho u obligación de los sujetos dominantes del orden mundial, de intervenir en los territorios de otros sujetos en interés de prevenir o resolver problemas humanitarios, garantizar acuerdos e imponer la paz. El derecho de intervención figura prominentemente en la panoplia de instrumentos acordados en las Naciones Unidas por su mandato para mantener el orden internacional, pero la reconfiguración contemporánea de este derecho representa un salto cualitativo. Ya no más, como bajo el antiguo ordenamiento internacional, los Estados individuales soberanos o el poder supranacional (ONU), se intervendrá para asegurar o imponer la aplicación de acuerdos internacionales aceptados voluntariamente. Ahora, los sujetos supranacionales que están legitimados no por derecho sino por consenso intervienen en nombre de cualquier tipo de emergencia y principio éticos superiores. Lo que está detrás de esta intervención no es sólo un permanente estado de emergencia y excepción, sino un permanente estado de emergencia y excepción justificado por la apelación a valores esenciales de justicia. En otras palabras, el derecho de la policía se legitima por valores universales.29

¿Debemos asumir que como este nuevo derecho de intervención funciona primariamente con la finalidad de resolver problemas humanos urgentes, su legitimación está, en consecuencia, basada en valores universales? ¿Debemos leer este movimiento como un proceso que, sobre la base de los elementos fluctuantes del marco histórico, pone en marcha una máquina constitutiva dirigida por fuerzas universales de la paz y la justicia? ¿Nos hallamos, entonces, en una situación muy próxima a la definición tradicional de Imperio, aquella promulgada en la antigua imaginería Romano-cristiana?

Sería ir muy lejos responder afirmativamente a estas dos preguntas en este estadio temprano de nuestra investigación. La definición del poder imperial en desarrollo como una ciencia policial fundada sobre una práctica de guerra justa para afrontar emergencias que aparecen continuamente es, probablemente, correcta, pero aún muy insuficiente. Como hemos visto, las determinaciones fenomenológicas del nuevo orden global existen en una situación profundamente fluctuante, que también puede ser caracterizada correctamente en términos de crisis y guerra. ¿Cómo podemos reconciliar la legitimación de este orden por medio de la prevención y la vigilancia, con el hecho que la crisis y la propia guerra demuestran la muy cuestionable génesis y legitimidad de este concepto de justicia? Como hemos observado, estas técnicas y otras como similares indican que los que estamos presenciando es el proceso de la

constitución material del nuevo orden planetario, la consolidación de su máquina administrativa, y la producción de nuevas jerarquías de comando sobre el espacio global. ¿Quién decidirá sobre las definiciones de orden y justicia a través de la expansión de esta totalidad, en el curso de su proceso constituyente? ¿Quién podrá definir el concepto de paz? ¿Quién será capaz de unificar el proceso de suspender la historia, y denominar justa a esta suspensión? La problemática del Imperio se halla no-cerrada, sino abierta, alrededor de estas preguntas.

En este punto, el problema del nuevo aparato jurídico se nos presenta como su figura más inmediata: un orden global, una justicia y un derecho que, aunque aún virtuales, pero ya nos son aplicados. Cada vez más se nos fuerza a sentir que somos partícipes de estos desarrollos, y se nos hace responsables de lo que provenga de este marco. Nuestra ciudadanía, al igual que nuestra responsabilidad ética, está situada dentro de estas nuevas dimensiones - nuestro poder y nuestra impotencia se miden aquí. Podríamos decir, en un modo Kantiano, que nuestra disposición moral interna, cuando es confrontada y probada en el orden social, tiende a estar determinada por las categorías éticas, políticas y jurídicas del Imperio. O podríamos decir que la moralidad externa de cada ser humano y ciudadano es ahora mensurable sólo en el marco del Imperio. Este nuevo marco nos empuja a confrontar una serie de explosivas aporías, porque en este nuevo mundo jurídico e institucional en formación, nuestras ideas y prácticas de justicia y nuestros medios de esperanza son cuestionados. Los medios de aprehensión de los valores, privados e individuales, son disueltos: con la aparición del Imperio ya no confrontamos con las mediaciones locales de lo universal, sino, directamente, con un universo concreto. La domesticidad de los valores, los escudos detrás de los cuales presentaban su sustancia moral, los límites que protegían contra la exterioridad invasora - todo eso desaparece. Todos estamos obligados a confrontar preguntas absolutas y alternativas radicales. En el Imperio, ética, moralidad y justicia son moldeadas en nuevas dimensiones.

A lo largo de nuestra investigación nos hemos hallado frente a una problemática clásica de la filosofía política: la declinación y caída del Imperio. 30 Puede parecer paradójico que introduzcamos estos tópicos al principio, al mismo tiempo que tratamos la construcción inicial del Imperio; pero la llegada del Imperio se está realizando sobre la base de las mismas condiciones que caracterizan su decadencia y declinación. El Imperio está emergiendo hoy como el centro que sostiene la globalización de las redes productivas y modela su red ampliamente inclusiva pretendiendo incorporar a todas las relaciones de poder dentro de su orden mundial - desarrollando al mismo tiempo una poderosa función de policía contra los nuevos bárbaros y los esclavos rebeldes que amenazan su orden. El poder del Imperio aparece como subordinado a las fluctuaciones de las dinámicas locales del poder y a los desvíos, ordenamientos jurídicos parciales que intentan, pero nunca logran plenamente, volver atrás, a un estado de normalidad, en el nombre de la "excepcionalidad" de los procedimientos administrativos. Estas características, sin embargo, son precisamente aquellas que definieron a la antigua Roma en su decadencia y atormentaron tanto a los admiradores de su brillo. No debemos esperar

que la complejidad de los procesos que construyen la nueva interrelación de derecho imperial se resuelva. Por el contrario, los procesos son y seguirán siendo contradictorios. La pregunta sobre la definición de justicia y paz no hallará una respuesta real; la fuerza de la nueva constitución imperial no se corporizará en un consenso articulado en la multitud. Los términos de la propuesta jurídica del Imperio están indeterminados por completo, aún cuando son concretos. El Imperio ha nacido, y se muestra a sí mismo como crisis. ¿Debemos, pues, concebir que este es un Imperio decadente, en los términos descriptos por Montesquieu y Gibbon? ¿O puede ser comprendido mejor en términos clásicos, como un Imperio de corrupción?

Debemos entender a la corrupción, primeramente, no sólo en términos morales sino también en términos jurídicos y político, porque, de acuerdo con Montesquieu y Gibbon, cuando las diferentes formas de gobierno no están firmemente establecidas en la república, el ciclo de la corrupción es ineluctablemente puesto en marcha y la comunidad dejada a un lado. 31 En segundo lugar, debemos entender a la corrupción también en términos metafísicos: donde la entidad y la esencia, la efectividad y el valor no hallan una satisfacción común, allí no se desarrolla la generación sino la corrupción. 32 Estos son algunos de los ejes fundamentales del Imperio a los que volveremos largamente más adelante.

Permítasenos, en conclusión, una analogía final que se refiere al nacimiento del Cristianismo en Europa y su expansión durante la declinación del Imperio Romano. En este proceso se construyó y consolidó un enorme potencial de subjetividad, en términos de la profecía de un mundo por venir. Esta nueva subjetividad ofreció una alternativa absoluta al espíritu del derecho imperial - una nueva base ontológica. Desde esta perspectiva, el Imperio fue aceptado como la "madurez de los tiempos" y la unidad de toda la civilización conocida, pero fue desafiado en su totalidad por un eje ético y ontológico completamente diferente. Del mismo modo hoy, dado que los límites y problemas irresolubles del nuevo orden imperial están fijados, la teoría y la práctica pueden ir más allá de ellos, encontrando una vez más una base ontológica de antagonismo - dentro del Imperio, pero también contra y más allá del Imperio, en el mismo nivel de totalidad.

1.2 Producción Biopolítica

La "policía" aparece como una administración presidiendo al Estado, junto con lo judicial, el ejército y el tesorero. Cierto. Pero, de hecho, rodea a todo lo demás. Turquet dijo así: "Se ramifica en todas las condiciones de la gente, todo lo que hacen o emprenden. Su campo abarca el judicial, las finanzas y el ejército.". La policía incluye a todo.
Michel Foucault

Desde la perspectiva jurídica hemos sido capaces de vislumbrar algunos de los elementos de la génesis ideal del Imperio, pero desde esa única perspectiva sería difícil si no imposible comprender cómo la máquina imperial se ha puesto hoy en movimiento. Los conceptos jurídicos y los sistemas jurídicos están siempre referidos a algo distinto a ellos mismos. A través de la evolución y el ejercicio del derecho, apuntan hacia las condiciones materiales que definen su inserción en la realidad social. Nuestro análisis de be descender ahora al nivel de esa materialidad e investigar allí la transformación material del paradigma del mando. Necesitamos descubrir los medios y fuerzas de producción de realidad social junto con las subjetividades que la animan.

El Biopoder en la Sociedad de Control

En muchos aspectos la obra de Michel Foucault ha preparado el terreno para dicha investigación del funcionamiento material del mando imperial. Primeramente, el trabajo de Foucault nos posibilita reconocer un pasaje histórico, trascendental, de las formas sociales, desde la sociedad disciplinaria a la sociedad de control. 1 La

sociedad disciplinaria es aquella sociedad en la cual el comando social se construye a través de una difusa red de dispositifs o aparatos que producen y regulan costumbres, hábitos y prácticas productivas. La puesta en marcha de esta sociedad, asegurando la obediencia a sus reglas y a sus mecanismos de inclusión y / o exclusión, es lograda por medio de instituciones disciplinarias (la prisión, la fábrica, el asilo, el hospital, la universidad, la escuela, etc.) que estructuran el terreno social y presentan lógicas adecuadas a la "razón" de la disciplina. El poder disciplinario gobierna, en efecto, estructurando los parámetros y límites del pensamiento y la práctica, sancionando y prescribiendo los comportamientos normales y / o desviados. Foucault se refiere habitualmente al Ancien Régime y la era clásica de la civilización francesa para ilustrar la emergencia de la disciplinariedad, pero en general podemos decir que toda la primera fase de acumulación capitalista (en Europa y en cualquier otro lado) fue conducida bajo este paradigma del poder. Por otra parte, debemos entender a la sociedad del control como aquella (que se desarrolla en el extremo más lejano de la modernidad, abriéndose a lo posmoderno) en la cual los mecanismos de comando se tornan aún más "democráticos", aún más inmanentes al campo social, distribuidos a través de los cuerpos y las mentes de los ciudadanos. Los comportamientos de inclusión y exclusión social adecuados para gobernar son, por ello, cada vez más interiorizados dentro de los propios sujetos. El poder es ahora ejercido por medio de máquinas que, directamente, organizan las mentes (en sistemas de comunicaciones, redes de información, etc.) y los cuerpos (en sistemas de bienestar, actividades monitoreadas, etc.) hacia un estado de alineación autónoma del sentido de la vida y el deseo de la creatividad. La sociedad de control, por lo tanto, puede ser caracterizada por una intensificación y generalización de los aparatos normalizadores del disciplinamiento, que animan internamente nuestras prácticas comunes y cotidianas, pero, en contraste con la disciplina, este control se extiende muy por fuera de los sitios estructurados de las instituciones sociales, por medio de redes flexibles y fluctuantes.

En segundo lugar, la obra de Foucault nos permite reconocer la naturaleza biopolítica de este nuevo paradigma de poder.2 El biopoder es una forma de poder que regula la vida social desde su interior, siguiéndola, interpretándola, absorbiéndola y rearticulándola. El poder puede lograr un comando efectivo sobre toda la vida de la población sólo cuando se torna una función integral, vital, que cada individuo incorpora y reactiva con su acuerdo. Como dijo Foucault: "La vida se ha vuelto ahora... un objeto del poder". 3 La más alta función de este poder es infiltrar cada vez más la vida, y su objetivo primario es administrar la vida. El biopoder, pues, se refiere a una situación en la cual el objetivo del poder es la producción y reproducción de la misma vida.

Estas dos líneas de la obra de Foucault se ensamblan una con otra en el sentido que sólo la sociedad de control es capaz de adoptar el contexto biopolítico como su terreno exclusivo de referencia. En el pasaje de la sociedad disciplinaria a la sociedad de control se realiza un nuevo paradigma de poder, definido por las tecnologías que reconocen a la sociedad como el ámbito del biopoder. En la sociedad disciplinaria los

efectos de las tecnologías biopolíticas fueron aún parciales, en el sentido que el disciplinamiento se desarrolló de acuerdo con lógicas relativamente cerradas, geométricas y cuantitativas. El disciplinamiento fijó individuos dentro de instituciones, pero no logró consumirlos completamente en el ritmo de las prácticas productivas y la socialización productiva; no alcanzó el punto de impregnar por completo la conciencia y los cuerpos de los individuos, el punto de tratarlos y organizarlos en la totalidad de sus actividades. En la sociedad disciplinaria, entonces, la relación entre el poder y los individuos permaneció estática: a la invasión disciplinaria del poder le correspondió la resistencia del individuo. En contraste, cuando el poder se vuelve enteramente biopolítico, todo el cuerpo social queda comprendido en la máquina del poder, y se desarrolla en su virtualidad. La relación es abierta, cualitativa y afectiva. La sociedad, subsumida dentro de un poder que llega hasta los núcleos de la estructura social y sus procesos de desarrollo, reacciona como un único cuerpo. El poder es entonces expresado como un control que se extiende por las profundidades de las conciencias y cuerpos de la población - y al mismo tiempo a través de la totalidad de las relaciones sociales. 4

En este pasaje de la sociedad disciplinaria hacia la sociedad de control, entonces, uno podría decir que ahora se ha alcanzado la interrelación de implicaciones mutuas, crecientemente intensa, de todas las fuerzas sociales que el capitalismo ha perseguido a través de su desarrollo. Marx reconoció algo similar en lo que denominó el pasaje de la subsunción formal a la subsunción real del trabajo bajo el capital, 5 y luego, los filósofos de la Escuela de Frankfurt analizaron un pasaje estrechamente relacionado de la subsunción de la cultura (y las relaciones sociales) bajo la figura totalitaria del estado, o, en verdad, dentro de la dialéctica perversa del Iluminismo.6 Sin embargo, el pasaje a que hacemos referencia es fundamentalmente diferente en cuanto a que, en lugar de enfocar la unidimensionalidad del proceso descrito por Marx y reformulado y ampliado por la Escuela de Frankfurt, el pasaje Foucaultiano trata básicamente con la paradoja de la pluralidad y la multiplicidad - y Deleuze y Guattari desarrollaron esta perspectiva aún con más claridad. 7 El análisis de la subsunción real, cuando es entendida como abarcando no sólo la dimensión económica o sólo la cultural de la sociedad, sino, en verdad, el propio bios social, y cuando es aplicado a las modalidades del disciplinamiento y / o el control, rompe la figura lineal y totalitaria del desarrollo capitalista. La sociedad civil es absorbida en el Estado, pero la consecuencia de esto es una explosión de los elementos que previamente eran coordinados y mediados en la sociedad civil. Las resistencias ya no son marginales sino activas en el centro de una sociedad que se abre en redes; los puntos individuales son singularizados en mil mesetas. Lo que Foucault construyó implícitamente (y Deleuze y Guattari hicieron explícito) es, entonces, la paradoja de un poder que, mientras unifica y envuelve dentro de sí a cada elemento de la vida social (perdiendo así su capacidad efectiva de mediar diferentes fuerzas sociales), en ese mismo momento revela un nuevo contexto, un nuevo medio de máxima pluralidad e incontenible singularización - un ambiente del evento. 8

Estas concepciones de la sociedad de control y del biopoder describen aspectos centrales del concepto de Imperio. El concepto de Imperio es el marco en el que deberá ser comprendida la nueva omniversalidad de los sujetos, y es la meta a la que se dirige el nuevo paradigma de poder. Aquí se abre un verdadero abismo entre los diversos marcos teóricos antiguos de la ley internacional (tanto en su forma contractual y / o en la forma de la ONU) y la nueva realidad de la ley imperial. Todos los elementos intermediarios del proceso han sido, de hecho, dejados a un lado, de modo que la legitimidad del orden internacional no puede ser ya construida mediante mediaciones, sino aprehendida de inmediato en toda su diversidad. Ya hemos conocido este hecho desde la perspectiva jurídica. Vimos, en efecto, que cuando emerge la nueva noción de derecho en el contexto de la globalización y se presenta como capaz de tratar la esfera planetaria, universal, como un único escenario sistémico, debe asumir un prerrequisito inmediato (actuando en un estado de excepción) y una tecnología adecuada, plástica y constitutiva (las técnicas de la policía)

Aunque el estado de excepción y las tecnologías policiales constituyen el núcleo sólido y el elemento central del nuevo derecho imperial, sin embargo, el nuevo régimen no tiene nada en común con las artes jurídicas de las dictaduras o los totalitarismos que en otros tiempos, y con tanta fanfarria, fueron detalladamente descritos por tantos (¡de hecho, demasiados!) autores.9 Por el contrario, la regla de la ley continúa representando un papel central en el contexto del pasaje contemporáneo: el derecho sigue siendo efectivo y (precisamente por medio del estado de excepción y las técnicas policiales) se vuelve procedimiento. Esta es una transformación radical que revela la relación no mediada entre el poder y las subjetividades, y así demuestra tanto la imposibilidad de mediaciones "anteriores" como la variabilidad temporal incontenible del evento. 10 A lo largo de los espacios sin límites, hasta las profundidades del mundo biopolítico, y confrontando una temporalidad imprevisible - estas son las determinaciones en las cuales debe ser definido el nuevo derecho supranacional. Es aquí donde el concepto de Imperio deberá luchar para establecerse, donde deberá probar su efectividad, y, por lo tanto, donde la máquina tendrá que ser puesta en marcha.

Desde este punto de vista, el contexto biopolítico del nuevo paradigma es absolutamente central para nuestro análisis. Esto es lo que presenta al poder con una alternativa, no sólo entre obediencia y desobediencia, o entre participación política formal y rechazo, sino también a lo largo de todo el rango de vida y muerte, riqueza y pobreza, producción y reproducción social, etc. Dadas las grandes dificultades que la nueva noción del derecho tiene para representar esta dimensión del poder del Imperio, y dada su incapacidad para tocar al biopoder concretamente, en todos sus aspectos materiales, el derecho imperial puede a lo sumo sólo representar parcialmente el diseño subyacente de la nueva constitución del orden mundial, y no logra realmente aferrarse al motor que la pone en marcha. Nuestro análisis deberá en consecuencia prestar atención a la dimensión productiva del biopoder.11

La Producción de la Vida

La cuestión de la producción en relación con el biopoder y la sociedad de control, sin embargo, revela una debilidad real en la obra de los autores de quienes hemos tomado estas nociones. Debemos clarificar, en consecuencia, las dimensiones biopolíticas o "vitales" del trabajo de Foucault en relación con las dinámicas de la producción. Foucault sostuvo en diversos trabajos a mediados de 1970, que no podemos entender el pasaje desde el Estado "soberano"del ancien regime hacia el moderno Estado "disciplinario" sin tomar en cuenta cómo el contexto biopolítico es puesto progresivamente al servicio de la acumulación capitalista. "El control de la sociedad sobre los individuos no solo se lleva a cabo mediante la conciencia o la ideología, sino también en el cuerpo y con el cuerpo. Para la sociedad capitalista lo más importante es la biopolítica, lo biológico, lo somático, lo corporal.". 12

Uno de los objetivos centrales de su estrategia de investigación en este período fue avanzar más allá de las versiones del materialismo histórico, incluyendo diversas variantes de la teoría marxista, que consideraban al problema del poder y la reproducción social en un nivel superestructural separado del nivel basal, real, de la producción. Por ello Foucault intentó retrotraer el problema de la reproducción social y todos los elementos de la denominada superestructura al interior de la estructura fundamental, material, y definir este terreno no solo en términos económicos, sino también culturales, corporales y subjetivos. Por esto, podemos comprender cómo la concepción de Foucault del conjunto social se realizó y perfeccionó cuando en una fase subsiguiente de su trabajo descubrió los rasgos emergentes de la sociedad de control como figura de poder activa a través de toda la biopolítica de la sociedad. No pareciera, sin embargo, que Foucault - aún cuando haya aprehendido potentemente el horizonte biopolítico de la sociedad y lo haya definido como un campo de inmanencia - haya podido desprender su pensamiento de esa epistemología estructuralista que guió su investigación desde el comienzo. Por epistemología estructuralista nos referimos a la reinvención de un análisis funcionalista en el campo de las ciencias humanas, método que, efectivamente, sacrifica la dinámica del sistema, la creativa temporalidad de sus movimientos y la sustancia ontológica de la reproducción cultural y social. 13 De hecho, si llegados a este punto pudiéramos preguntarle a Foucault quién o qué conduce el sistema, o, mejor aún, qué es el "bios", su respuesta sería inefable, o ninguna. Lo que Foucault no logra aprehender, en suma, son las dinámicas reales de la producción en la sociedad biopolítica. 14

En contraste, Deleuze y Guattari se nos presentan con una adecuada comprensión posestructuralista del biopoder que renueva el pensamiento materialista y se afirma a sí misma sólidamente en la cuestión de la producción del ser social. Su trabajo desmitifica al estructuralismo y a todas las concepciones filosóficas, sociológicas y políticas que hacen de la fijación del marco epistemológico un punto de referencia ineludible. Fijan claramente nuestra atención en la sustancia ontológica de la

producción social. Las máquinas producen. El funcionamiento constante de las máquinas sociales en sus diversos aparatos y ensamblajes producen el mundo, junto con los sujetos y objetos que lo constituyen. Deleuze y Guattari, sin embargo, parecen capaces de concebir positivamente sólo las tendencias hacia el movimiento continuo y los flujos absolutos, y por ello, también en su pensamiento, los elementos creativos y la ontología radical de la producción de lo social permanecen insustanciales e impotentes. Deleuze y Guattari descubren la productividad de la reproducción social (producción creativa, producción de valores, relaciones sociales, afectos, hechos), pero operan para articularla sólo superficialmente y efímeramente, como un horizonte indeterminado, caótico, marcado por el evento inasible. 15

Podemos entender mejor la relación entre producción social y biopoder en la obra de un grupo de autores marxistas italianos contemporáneos, quienes reconocen la dimensión biopolítica en términos de la nueva naturaleza del trabajo productivo y su desarrollo viviente en la sociedad, utilizando términos tales como "intelectualidad de masas", "trabajo inmaterial", y el concepto marxiano de "intelecto general". 16 Estos análisis parten de dos proyectos de investigación coordinados. El primero consiste en el análisis de las transformaciones recientes del trabajo productivo y su tendencia a volverse crecientemente inmaterial. El lugar central ocupado previamente por la fuerza laboral de los trabajadores fabriles en la producción de plusvalía está siendo hoy llenado cada vez más por la fuerza laboral intelectual, inmaterial y comunicativa. Es por ello necesario desarrollar una nueva teoría política del valor que pueda colocar al problema de esta nueva acumulación capitalista de valor en el centro del mecanismo de explotación (y así, tal vez, en el centro de la rebelión potencial). El segundo, y consecuente, proyecto de investigación desarrollado por esta escuela consiste en el análisis de la dimensión comunicativa e inmediatamente social del trabajo viviente en la sociedad capitalista contemporánea, y así instala insistentemente el problema de las nuevas figuras de la subjetividad, tanto en su potencial de explotación como en el revolucionario. La dimensión social inmediata de la explotación del trabajo viviente inmaterial sumerge al trabajo en todos los elementos relacionales que definen lo social, pero también, al mismo tiempo, activa los elementos críticos que desarrollan el potencial de insubordinación y rebelión a través de todo el conjunto de prácticas laborales. Tras una nueva teoría del valor, entonces, debe formularse una nueva teoría de la subjetividad que opere principalmente a través del conocimiento, la comunicación y el lenguaje.

`De este modo, estos análisis han reestablecido la importancia de la producción dentro del proceso biopolítico de constitución social, pero también, en ciertos aspectos, lo han aislado - tomándolo en una forma pura, refinándolo en el plano ideal. Han actuado como si descubrir las nuevas formas de las fuerzas productivas - trabajo inmaterial, trabajo intelectual masificado, el trabajo del "intelecto general"- fuese suficiente para comprender concretamente la relación dinámica y creativa entre producción material y reproducción social. Cuando reinsertan la producción en el contexto biopolítico, la presentan casi exclusivamente en el horizonte del lenguaje y la comunicación. Uno de los más serios defectos ha sido la tendencia, entre estos

autores, a tratar las nuevas prácticas laborales en la sociedad biopolítica solamente en sus aspectos intelectuales e incorpóreos. La productividad de los cuerpos y el valor del afecto, sin embargo, son absolutamente centrales en este contexto. Elaboraremos los tres aspectos primarios del trabajo inmaterial en la economía contemporánea: el trabajo comunicativo de la producción industrial que recientemente se ha reunido en redes informativas, el trabajo interactivo del análisis simbólico y la resolución de problemas, y el trabajo de la producción y manipulación de afectos (ver Sección 3-4). Este tercer aspecto, con su atención en la productividad de lo corporal, lo somático, es un elemento extremadamente importante en las redes contemporáneas de producción biopolítica. El trabajo de esta escuela y sus análisis del intelecto general, por lo tanto, ciertamente marcan un avance, pero su marco conceptual permanece muy pobre, casi angelical. En el análisis final, estas nuevas concepciones también rasguñan apenas la superficie de la dinámica productiva del nuevo marco teórico del biopoder. 17

Nuestro objetivo, entonces, es construir estos intentos parcialmente exitosos de reconocer el potencial de la producción biopolítica. Precisamente juntando coherentemente las diferentes características definidoras del contexto biopolítico que hemos descrito hasta ahora, y llevándolas a la ontología de la producción, podremos identificar la nueva figura del cuerpo biopolítico colectivo, el que podrá, sin embargo, permanecer contradictorio, tal como es paradójico. Este cuerpo se vuelve estructura no negando las fuerzas productivas originarias que lo animan sino reconociéndolas; se vuelve lenguaje (tanto lenguaje científico como social) porque es una multitud de cuerpos singulares y determinados que buscan relación. Es, por ende, tanto producción como reproducción, estructura y superestructura, porque es vida en el más pleno sentido y política en el sentido estricto. Nuestro análisis deberá descender a la jungla de determinaciones productivas y conflictivas que nos ofrece el cuerpo biopolítico colectivo. 18 El contexto de nuestro análisis debe por ello desarrollar la propia vida, el proceso de constitución del mundo, de la historia. El análisis no debe ser propuesto por medio de formas ideales sino dentro del denso complejo de la experiencia.

Corporaciones y Comunicaciones

Al preguntarnos como se constituyeron los elementos políticos y soberanos de la máquina imperial, hallamos que no hay ninguna necesidad de limitar nuestro análisis e incluso de enfocarlo en las instituciones reguladoras supranacionales establecidas. Las organizaciones de la ONU, junto con las grandes agencias de finanzas y comercio multi y transnacionales (el FMI, el Banco Mundial, el GATT etc.), todas ellas se vuelven relevantes en la perspectiva de constitución jurídica supranacional sólo cuando se consideran dentro de la dinámica de la producción biopolítica del orden mundial. La función que poseían en el antiguo orden internacional, debemos

enfatizar, no es lo que ahora legitima a estas organizaciones. Lo que en realidad las legitima ahora es su nueva posible función en la simbología del orden imperial. Fuera del nuevo marco, estas instituciones son ineficaces. A lo sumo, el viejo marco institucional contribuye a la formación y educación del personal administrativo de la máquina imperial, el "dressage" de una nueva elite imperial.

En determinados e importantes aspectos las grandes corporaciones transnacionales construyen la trama conectiva fundamental del mundo biopolítico. El capital siempre se ha organizado mirando hacia la totalidad de la esfera global, pero sólo en la segunda mitad del siglo veinte las corporaciones financieras e industriales multinacionales y transnacionales comenzaron, realmente, a estructurar biopolíticamente territorios globales. Algunos sostienen que estas corporaciones han venido a ocupar simplemente el espacio detentado por los diversos sistemas colonialistas nacionales e imperialistas en las fases previas del desarrollo capitalista, desde el imperialismo europeo del siglo diecinueve hasta la fase Fordista de desarrollo en el siglo veinte. 19 Esto es en parte cierto, pero este mismo lugar se ha transformado sustancialmente por la nueva realidad del capitalismo. Las actividades de las corporaciones ya no están definidas por la imposición de comando abstracto y la organización del simple robo y el intercambio desigual. Por el contrario, estructuran directamente y articulan territorios y poblaciones. Tienden a hacer de los Estados-nación meros instrumentos para marcar los flujos de mercancías, dinero y poblaciones que ponen en movimiento. Las corporaciones transnacionales distribuyen directamente la fuerza de trabajo sobre los distintos mercados, colocan recursos funcionalmente y organizan jerárquicamente los diversos sectores de la producción mundial. El complejo aparato que selecciona las inversiones y dirige los movimientos financieros y monetarios determina la nueva geografía del mercado mundial, o, realmente, la nueva estructuración biopolítica del mundo.20

El cuadro más completo de este mundo está presentado desde la perspectiva monetaria. Desde aquí podemos ver un horizonte de valores y una máquina de distribución, un mecanismo de acumulación y un medio de circulación, un poder y un lenguaje. No hay nada, no hay "vida desnuda", no hay punto de vista externo, que pueda ser colocado por fuera de este campo atravesado por el dinero; nada escapa al dinero. La producción y reproducción se visten con vestidos monetarios. De hecho, en la etapa global, cada figura biopolítica aparece vestida con indumentaria monetaria. "¡Acumulad, acumulad! ¡Este es Moisés y los Profetas!". 21

Es de este modo como las grandes potencias industriales y financieras producen no sólo mercancías sino también subjetividades. Producen subjetividades dentro del contexto biopolítico: producen necesidades, relaciones sociales, cuerpos y mentes - es decir, producen productores. 22 En la esfera biopolítica, la vida está hecha de trabajar para la producción y la producción está hecha de trabajar para la vida. Es una gran colmena donde la abeja reina vigila continuamente la producción y la reproducción. Cuanto más profundo llega el análisis, más encuentra con crecientes niveles de intensidad los ensamblajes interconectados de relaciones interactivas. 23

Un lugar donde debemos localizar la producción biopolítica de orden es en los nexos inmateriales de la producción del lenguaje, comunicación y lo simbólico, desarrollados por las industrias de la comunicación. 24 El desarrollo de redes de comunicación tiene una relación orgánica con la emergencia del nuevo orden mundial - es, en otras palabras, causa y efecto, producto y productor. La comunicación no solo expresa sino que también organiza el movimiento de la globalización. Organiza el movimiento multiplicando y estructurando interconexiones mediante redes. Expresa el movimiento y controla el sentido y dirección del imaginario que corre por estas conexiones comunicativas; en otras palabras, el imaginario es guiado y canalizado dentro de la máquina comunicativa. Lo que las teorías del poder de la modernidad se vieron forzadas a considerar trascendente, es decir, externo a las relaciones productivas y sociales, es formado aquí en el interior, inmanente a las relaciones productivas y sociales. La mediación es absorbida dentro de la máquina productiva. La síntesis política del espacio social es fijada en el espacio de la comunicación. Por esto las industrias de las comunicaciones han asumido una posición tan central. No sólo organizan la producción en una nueva escala e imponen una nueva estructura adecuada al espacio global, sino que también hacen inmanente su justificación. El poder, mientras produce, organiza; mientras organiza, habla y se expresa a sí mismo como autoridad. El lenguaje, mientras comunica produce mercancías, pero, sobre todo, crea subjetividades, las pone en relación y las ordena. Las industrias de la comunicación integran el imaginario y lo simbólico dentro de la trama biopolítica, no simplemente poniéndolos al servicio del poder, sino, en realidad, integrándolos dentro de su funcionamiento. 25

En este punto podemos comenzar a dedicarnos a la cuestión de la legitimación del nuevo orden mundial. Su legitimación no nace de acuerdos internacionales pre-existentes, ni del funcionamiento de las primeras, embrionarias, organizaciones supranacionales, que fueron ellas mismas creadas por medio de tratados basados en la ley internacional. La legitimación de la máquina imperial nace, al menos en parte, de las industrias de las comunicaciones, es decir, de la transformación del nuevo modo de producción en una máquina. Es un sujeto que produce su propia imagen de autoridad. Esta es una forma de legitimación que no se basa en nada externo a sí misma, y es repropuesta incesantemente desarrollando sus propios lenguajes de auto-validación.

Una consecuencia ulterior debe ser considerada sobre la base de estas premisas. Si la comunicación es uno de los sectores hegemónicos de la producción y actúa sobre todo el campo biopolítico, entonces debemos considerar a la comunicación coexistente con el contexto biopolítico. Esto nos lleva mucho más allá del viejo terreno, como fue descrito por Jürgen Habermas, por ejemplo. De hecho, cuando Habermas desarrolló el concepto de acción comunicativa, demostrando tan fuertemente su forma productiva y las consecuencias ontológicas derivadas de ello, él se basó todavía en un punto de vista exterior a estos efectos de la globalización, un punto de vista de la vida y la verdad que podía oponerse a la colonización

informacional del ser. 26 La máquina imperial, sin embargo, demuestra que este punto de vista externo ya no existe. Por el contrario, la producción comunicativa y la construcción de la legitimación imperial marchan de la mano y ya no podrán ser separadas. La máquina es auto-validante, autopoyética - es decir, sistémica. Construye tramas sociales que evacuan o tornan ineficaces cualquier contradicción; crea situaciones en las cuales, antes de neutralizar coercivamente lo diferente, parece absorberlo en un juego insignificante de equilibrio auto-generado y auto-regulado. Como ya hemos sostenido, cualquier teoría jurídica que trate de las condiciones de la posmodernidad deberá tomar en cuenta esta definición comunicativa específica de la producción social. 27 La máquina imperial vive produciendo un contexto de equilibrio y / o reduciendo complejidades, pretendiendo poner por delante un proyecto de ciudadanía universal y, tras este fin, intensificando la efectividad de su intervención sobre cada elemento de la interrelación comunicativa, mientras disuelve la identidad y la historia en un modo completamente posmoderno. 28 Contrariamente al modo en que muchos posmodernistas consideraban que ocurriría, sin embargo, la máquina imperial, lejos de eliminar las narrativas maestras, en verdad las producen y reproducen (en particular narrativas maestras ideológicas) a fin de validar y celebrar su propio poder. 29 En esta coincidencia de la producción con el lenguaje, la producción lingüística de la realidad, y el lenguaje de la auto-validación reside una clave fundamental para comprender la efectividad, validez y legitimación del derecho imperial.

Intervención

Este nuevo marco de legitimidad incluye nuevas formas y nuevas articulaciones del ejercicio de legítima fuerza. Durante su formación, el nuevo poder debe demostrar la efectividad de su fuerza al mismo tiempo que se construyen las bases de su legitimación. De hecho, la legitimidad del nuevo poder está en parte basada directamente sobre la efectividad de su uso de la fuerza.

El modo en que la efectividad del nuevo poder es demostrada no tiene nada que ver con el viejo orden internacional, que muere lentamente; tampoco tiene demasiado uso para los instrumentos del viejo orden dejado atrás. Los despliegues de la máquina imperial son definidos por toda una serie de características nuevas, tales como el territorio sin fronteras de sus actividades, la singularización y localización simbólica de sus acciones, y la conexión de la acción represiva con todos los aspectos de la estructura biopolítica de la sociedad. A falta de un término mejor, continuaremos llamando a esto "intervenciones". Esto es meramente una deficiencia terminológica, pero no conceptual, puesto que estas no son realmente intervenciones dentro de territorios jurídicos independientes, sino acciones dentro de un mundo unificado por

la estructura gobernante de la producción y la comunicación. En efecto, la intervención ha sido internalizada y universalizada. En la sección previa nos hemos referido a los medios estructurales de intervención, que involucran el despliegue de mecanismos monetarios y maniobras financieras sobre el campo transnacional de regímenes productivos interdependientes, y a las intervenciones en el campo de las comunicaciones y sus efectos en la legitimación del sistema. Aquí queremos investigar las nuevas formas de intervención que incluyen el ejercicio de la fuerza física por parte de la máquina imperial sobre sus territorios globales. Los enemigos que enfrenta hoy el Imperio pueden representar más una amenaza ideológica que un desafío militar, pero, sin embargo, el poder del Imperio ejercido por medio de la fuerza y todos los despliegues que garantizan su efectividad son muy avanzados tecnológicamente y sólidamente consolidados políticamente. 30

El arsenal de fuerza legítima para las intervenciones imperiales ya es muy vasto, e incluye no sólo intervenciones militares sino otras formas tales como intervenciones morales y jurídicas. De hecho, las fuerzas de intervención del Imperio pueden ser mejor comprendidas como iniciándose no directamente con sus armas letales, sino con sus instrumentos morales. Lo que llamamos intervención moral es practicado en la actualidad por una variedad de cuerpos, incluyendo los medios de noticias y las organizaciones religiosas, pero los más importantes pueden ser algunas de las denominadas organizaciones no-gubernamentales (ONG), las cuales, precisamente por no ser conducidas directamente por los gobiernos, son aceptadas como actuando sobre la base imperativos éticos o morales. Este término se refiere a una amplia variedad de grupos, pero aquí nos referimos principalmente a las organizaciones globales, regionales y locales, dedicadas a aliviar el trabajo y la protección de los derechos humanos, tales como Amnistía Internacional, Oxfam y Médicos Sin Fronteras. Estas ONG humanitarias son, en efecto, (aún cuando esto vaya contra las intenciones de sus integrantes) algunas de las armas pacíficas más poderosas del nuevo orden mundial - las campañas caritativas y las órdenes mendicantes del Imperio. Estas ONG conducen "guerras justas" sin armas, sin violencia, sin fronteras. Como los Dominicos en el período medieval tardío y los Jesuitas en el alba de la modernidad, estos grupos se esfuerzan por identificar las necesidades universales y defender los derechos humanos. Por medio de su lenguaje y su acción, definen primero al enemigo como privación (en la esperanza de prevenir daños serios) y luego reconocen al enemigo como pecado.

Es difícil no recordar aquí cómo en la teología moral Cristiana, lo maligno es primero definido como privación del bien, y luego, el pecado es definido como negación culpable del bien. Dentro de este marco lógico no es extraño, sino natural, que, en sus intentos de responder a la privación, estas ONG sean empujadas a denunciar públicamente a los pecadores (o el Enemigo, en adecuados términos inquisitoriales); ni tampoco es extraño que le dejen al "ala secular" la tarea de ocuparse de los problemas. De este modo, la intervención moral se ha convertido en una fuerza de avanzada de la intervención imperial. En efecto, esta intervención prefigura al estado de excepción desde detrás, y lo hace sin fronteras, armada con algunos de los más

efectivos medios de comunicación y orientada hacia la producción simbólica del Enemigo. Estas ONG están completamente sumergidas en el contexto biopolítico de la constitución del Imperio; anticipan el poder de su intervención de justicia pacificadora y productiva. No debe por ello sorprendernos que honestos juristas teóricos de la vieja escuela internacional (tales como Richard Falk) hayan sido atrapados por la fascinación de estas ONG. 31 La presentación que las ONG hacen del nuevo orden, como un contexto biopolítico pacífico, parece haber cegado a estos teóricos ante los brutales efectos que la intervención moral produce en tanto prefiguración del orden mundial. 32

La intervención moral sirve a menudo como un primer acto que prepara el escenario para la intervención militar. En esos casos, el despliegue militar es presentado como una acción policial sancionada internacionalmente. En la actualidad la intervención militar es cada vez menos un producto de decisiones emanadas del viejo orden internacional e incluso de las estructuras de la ONU. A menudo es dictada unilateralmente por los Estados Unidos, quien se encarga de la primera tarea y luego, subsiguientemente, le solicita a sus aliados la puesta en marcha de un proceso de contención armada y / o represión del enemigo actual del Imperio. Estos enemigos son con frecuencia llamados terroristas, una reducción conceptual y terminológica cruda, enraizada en una mentalidad policial.

La relación entre prevención y represión es particularmente clara en el caso de intervención en conflictos étnicos. Los conflictos entre grupos étnicos y el consiguiente refuerzo de nuevas y / o reaparecidas identidades étnicas, efectivamente interrumpe los antiguos agregados basados en líneas políticas nacionales. Estos conflictos vuelven más fluida la trama de relaciones globales y, al afirmar nuevas identidades y nuevas localidades, presentan un material más maleable para el control. En esos casos la represión puede ser articulada mediante una acción preventiva que construya nuevas relaciones (que serán eventualmente consolidadas en la paz, pero sólo tras nuevas guerras) y nuevas formaciones políticas y territoriales, funcionales (o más funcionales, mejor adaptadas) a la constitución del Imperio. 33 Un segundo ejemplo de la represión preparada mediante la acción preventiva son las campañas contra los grupos corporativos de negocios, o "mafias", en particular aquellos involucrados en el tráfico de drogas. La represión actual de estos grupos puede no ser tan importante como la criminalización de sus actividades y el manejo de la alarma social ante su existencia, a fin de facilitar su control. Aún cuando controlar a los "terroristas étnicos" y a las "mafias de las drogas" puede representar el centro del amplio espectro de control policial por parte del poder imperial, esta actividad es, sin embargo, normal, es decir, sistémica. La "guerra justa" es eficazmente sostenida por la "policía moral", del mismo modo que el derecho imperial y su funcionamiento legítimo son sostenidos por el necesario y continuo ejercicio del poder policial.

Queda claro que las cortes internacionales o supranacionales están forzadas a seguir esta línea. Los ejércitos y la policía se anticipan a las cortes y preconstituyen las reglas de la justicia que las cortes deben aplicar. La intensidad de los principios

morales a los cuales se le encomienda la construcción del nuevo orden mundial no puede cambiar el hecho que esto es realmente una inversión del orden convencional de la lógica constitucional. Las partes activas que apoyan la constitución imperial confían en que cuando la construcción del Imperio esté suficientemente avanzada, las cortes podrán asumir su papel director en la definición de justicia. Mientras tanto, sin embargo, aunque las cortes internacionales no posean demasiado poder, la exhibición pública de sus actividades es aún muy importante. Eventualmente se deberá conformar una nueva función judicial, adecuada a la constitución del Imperio. Las cortes deberán ser transformadas gradualmente de un órgano que simplemente decreta sentencias contra los vencidos, en un cuerpo judicial o sistema de cuerpos que dicten y sancionen la interrelación entre el orden moral, el ejercicio de la acción de policía, y el mecanismo que legitime la soberanía imperial. 34

Este tipo de intervención continua, entonces, tanto moral como militar, es realmente la forma lógica del ejercicio de la fuerza que deriva de un paradigma de legitimación basado en un estado de excepción permanente y acción policial. Las intervenciones son siempre excepcionales aún cuando se sucedan continuamente; toman la forma de acciones policiales porque están destinadas a mantener un orden interno. De este modo la intervención es un mecanismo efectivo que, mediante despliegues policiales, contribuye directamente a la construcción del orden moral, normativo e institucional del Imperio.

Prerrogativas reales

Las que tradicionalmente se llamaron prerrogativas reales de la soberanía parecen ser, efectivamente, repetidas e incluso renovadas sustancialmente en la construcción del Imperio. Si nos mantuviéramos dentro del marco conceptual de la ley internacional y doméstica clásica, estaríamos tentados a decir que se está formando un quasi-Estado supranacional. Pero esa no nos parece una caracterización exacta de la situación. Cuando las prerrogativas reales de la moderna soberanía reaparecen en el Imperio, toman una forma completamente diferente. Por ejemplo, la función soberana de desplegar fuerzas militares era llevada a cabo por los Estados-nación modernos, y ahora conducida por el Imperio, pero, como hemos visto, la justificación para dichos despliegues ahora descansa sobre un estado de excepción permanente, y los propios despliegues toman forma de acciones policiales. Otras prerrogativas reales tales como aplicar la justicia e imponer impuestos tienen la misma forma de existencia liminal. Hemos discutido la posición marginal de la autoridad judicial en el proceso constitutivo del Imperio, y podemos también sostener que imponer impuestos ocupa una posición marginal en cuanto está crecientemente unido a urgencias específicas y locales. En efecto, podemos decir que la soberanía del propio Imperio se realiza en los márgenes, donde las fronteras son flexibles y las identidades híbridas y fluidas. Sería difícil decir qué es más importante para el Imperio, el centro o los márgenes. De

hecho, el centro y los márgenes parecen ser posiciones cambiando continuamente, huyendo de ubicaciones determinadas. Podríamos incluso decir que el mismo proceso es virtual y que su poder reside en el poder de lo virtual.

¡Sin embargo, en este punto podríamos objetar que aún siendo virtual y actuando en los márgenes, el proceso de construcción de la soberanía imperial es en muchos aspectos muy real! Ciertamente no deseamos negar ese hecho. Nuestro reclamo, al contrario, es que estamos tratando aquí con una clase especial de soberanía - una forma discontinua de soberanía que debe ser considerada liminal o marginal en tanto actúa "en la instancia final", una soberanía que localiza su único punto de referencia en lo definitivamente absoluto del poder que puede ejercer. El Imperio aparece, entonces, en la forma de una máquina de alta tecnología: es virtual, construida para controlar el evento marginal, y organizada para dominar, y cuando sea necesario intervenir en los colapsos del sistema (en línea con las tecnologías más avanzadas de la producción robotizada). La virtualidad y discontinuidad de la soberanía imperial, sin embargo, no minimiza la efectividad de su fuerza; por el contrario, esas mismas características sirven para reforzar su aparato, demostrando su efectividad en el contexto histórico contemporáneo y su legítima fuerza para resolver los problemas del mundo en última instancia.

Nos hallamos ahora en condiciones de responder la pregunta si, sobre la base de estas nuevas premisas biopolíticas, la figura y la vida del Imperio pueden ser hoy aprehendidas desde el punto de vista de un modelo jurídico. Ya hemos visto que este modelo jurídico no puede ser constituido por las estructuras existentes de la ley internacional, aún cuando sean entendidas en los términos de los desarrollos más avanzados de las Naciones Unidas y las grandes organizaciones internacionales. Sus elaboraciones de un orden internacional pueden, a lo sumo, ser reconocidas como un proceso de transición hacia el nuevo poder imperial. La constitución del Imperio no está siendo formada sobre la base de ningún mecanismo contractual o apoyado en tratados, ni desde ningún origen federativo. La fuente de la normatividad imperial nace de una nueva máquina, una nueva máquina económica-industrial-comunicativa, en suma, una máquina biopolítica globalizada. Parece claro que debemos mirar a algo distinto a aquello que hasta ahora ha constituido las bases del orden internacional, algo que no confía en la forma de derecho que, en las más diversas tradiciones, se asentaba en el sistema moderno de soberanos Estados-naciones. Sin embargo, la imposibilidad de aprehender la génesis del Imperio y su figura virtual con cualquiera de los viejos instrumentos de la teoría jurídica, los que fueron desplegados en los marcos del derecho natural, positivista, institucionalista o realista, no debe empujarnos a aceptar un marco cínico de fuerza pura o alguna postura Maquiavélica similar. En la génesis del Imperio hay, sin embargo, una racionalidad en marcha que puede reconocerse no tanto en términos de tradición jurídica, sino, más claramente, en la historia habitualmente oculta de la administración industrial y los usos políticos de la tecnología. (No debemos olvidar, tampoco, que avanzando por este camino se revelará la trama de la lucha de clases y sus efectos institucionales, pero trataremos

estas cuestiones en la próxima sección). Es esta una racionalidad que nos sitúa en el corazón de la biopolítica y las tecnologías biopolíticas.

Si deseamos tomar nuevamente la famosa fórmula tripartita de Max Weber sobre las formas de legitimación del poder, el salto cualitativo que presenta el Imperio en esta definición consiste en la imprevisible mezcla de (1) elementos típicos del poder tradicional, (2) una extensión del poder burocrático que se adapta fisiológicamente al contexto biopolítico, y (3) una racionalidad definida por el "evento" y por "carisma" que se alza como un poder de la singularización del todo y la efectividad de las intervenciones imperiales. 35 La lógica que caracteriza a esta perspectiva neo-Weberiana sería funcional antes que matemática, y rizomática y ondulatoria antes que inductiva o deductiva. Se ocuparía del manejo de las secuencias lingüísticas en tanto conjuntos de secuencias maquinizadas de denotación y, al mismo tiempo, de innovación creativa, coloquial e irreducible.

El objeto fundamental que interpretan las relaciones imperiales de poder es la fuerza productiva del sistema, el nuevo sistema biopolítico, económico e institucional. El orden imperial está formado no sólo desde la base de sus poderes de acumulación y extensión global, sino también desde su capacidad para desarrollarse a sí mismo más profundamente, de renacer, y de extenderse por todo el entramado biopolítico de la sociedad mundial. Lo absoluto del poder imperial es el término complementario para su completa inmanencia a la máquina ontológica de producción y reproducción, y, de este modo, para el contexto biopolítico. Tal vez, finalmente, esto no pueda ser representado por un orden jurídico, pero, sin embargo, es un orden, un orden definido por su virtualidad, su dinamismo, y su inconclusividad funcional. La norma fundamental de legitimación será, por lo tanto, establecida en las profundidades de la máquina, en el corazón de la producción social. La producción social y la legitimación jurídica no deben ser concebidas como fuerzas primarias y secundarias, ni como elementos de la base y la superestructura, sino que deben ser entendidos en un estado de absoluto paralelismo y entremezclado, coextensivo a través de la sociedad biopolítica. En el Imperio y su régimen de biopoder, la producción económica y la constitución política tienden crecientemente a coincidir.

1.3. Alternativas dentro del Imperio

Una vez encarnado en el poder de los consejos obreros, que deben suplantar internacionalmente a todo otro poder, el movimiento proletario se vuelve su propio producto, y este producto es el propio productor. El productor es su propio fin. Sólo entonces la espectacular negación de la vida es negada a su vez.
Guy Debord

Este es el tiempo de los hornos, y sólo se verá luz.
José Martí

Flirteando con Hegel, podríamos decir que la construcción del Imperio es buena en sí misma pero no para sí misma. 1 Una de las más poderosas operaciones de las estructuras de poder de los imperialismos modernos fue impulsar cuñas entre las masas del mundo, dividiéndolas en campos opuestos, o, en verdad, una miríada de partes conflictivas. Incluso segmentos del proletariado de los países dominantes fueron llevados a creer que sus intereses estaban unidos exclusivamente con su identidad nacional y destino imperial. Por ello, las instancias más significativas de rebeliones y revoluciones contra estas estructuras de poder modernas, fueron aquellas que colocaron la lucha contra la explotación junto a la lucha contra el nacionalismo, el colonialismo y el imperialismo. En estos eventos, la humanidad aparecía durante un mágico momento unida por un deseo común de liberación, y podíamos vislumbrar por un instante un futuro donde los modernos mecanismos de dominación serían destruidos de una vez y para siempre. Las masas revoltosas, sus deseos de liberación, sus experimentaciones para construir alternativas, y sus instancias de poder constituyente estuvieron todos, en sus mejores momentos, apuntados hacia la internacionalización y globalización de las relaciones, más allá de las divisiones del mando nacional, colonial e imperialista. En nuestro tiempo este deseo puesto en marcha por las multitudes ha sido dirigido (de un modo extraño y perverso, pero, sin embargo, real) por la construcción del Imperio. Podemos decir, incluso, que la construcción del Imperio y sus redes globales es una respuesta a las diversas luchas contra las modernas máquinas de poder, y, específicamente, a la lucha de clases conducida por los deseos de liberación de la multitud. La multitud llamó al Imperio.

Decir que el Imperio es bueno en sí mismo, sin embargo, no significa que es bueno para sí mismo. Aunque el Imperio puede haber representado un papel en terminar con el colonialismo y el imperialismo, construye, sin embargo, sus relaciones de poder basadas en la explotación, que, en muchos aspectos, es más brutal que aquella que destruyó. El fin de la dialéctica de la modernidad no ha resultado en el fin de la dialéctica de la explotación. Hoy día casi toda la humanidad está en cierto grado absorbida o subordinada a las redes de la explotación capitalista. Vemos ahora una separación aún más extrema entre una pequeña minoría que controla enormes riquezas y las multitudes que viven en la pobreza en los límites de la debilidad. Las líneas geográficas y raciales de opresión y explotación establecidas durante la era del colonialismo y el imperialismo, en muchos aspectos no han declinado sino crecido exponencialmente.

Pese a reconocer todo esto, insistimos en afirmar que la construcción del Imperio es un paso adelante para librarse de toda nostalgia por las estructuras de poder que lo precedieron y un rechazo a toda estrategia política que incluya un retorno a ese viejo orden, tal como intentar resucitar al Estado-nación para protegerse contra el capital global. Sostenemos que el Imperio es mejor del mismo modo que Marx sostenía que el capitalismo era mejor que las formas sociales y los modos de producción que lo precedieron. La visión de Marx se basaba en un sano y lúcido disgusto por las jerarquías rígidas y parroquiales que precedieron a la sociedad capitalista, como, asimismo, en un reconocimiento del incremento del potencial para la liberación en la nueva situación. Del mismo modo podemos ver hoy que el Imperio elimina a los crueles regímenes del poder moderno y también incrementa el potencial de liberación.

Nos damos perfecta cuenta que al afirmar estas tesis estamos nadando contra la corriente de nuestros amigos y camaradas de la Izquierda. Durante las largas décadas de la actual crisis de la izquierda comunista, socialista y liberal que han seguido a los '60, una amplia porción del pensamiento crítico, tanto en los países dominantes de desarrollo capitalista como en los subordinados, ha intentado recomponer sitios de resistencia fundados en las identidades de sujetos sociales o grupos nacionales y regionales, a menudo basando los análisis políticos en la localización de las luchas. Dichos argumentos están a veces construidos desde el punto de vista de movimientos o políticas de "base-local", en los cuales las fronteras del lugar (concebido como identidad o territorio) son levantadas contra el espacio indiferenciado y homogéneo de las redes globales. 2 En otras épocas estos argumentos políticos dibujaban la prolongada tradición del nacionalismo izquierdista, en el cual, (en los mejores casos) la nación era concebida como el mecanismo de defensa primario contra la dominación del capital global y / o foráneo. 3 Hoy, el silogismo operativo en el núcleo de las diferentes formas de estrategia "local" de Izquierda parece ser por completo reactivo: Si la dominación capitalista se está volviendo cada vez más global, entonces nuestras resistencias a ella deben defender lo local y construir barreras a los flujos acelerados del capital. Desde esta perspectiva, la globalización

real del capital y la constitución del Imperio deben ser consideradas signos de desposeimiento y derrota.

Nosotros sostenemos, sin embargo, que hoy esa posición localista, aunque admiramos y respetamos el espíritu de algunos de sus sostenedores, es tanto falsa como dañina. Es falsa, antes que nada, porque el problema está expuesto pobremente. En muchas caracterizaciones el problema se asienta sobre una dicotomía falsa entre los global y lo local, asumiendo que lo global incluye homogeneización e identidad indiferenciada, mientras lo local preserva la heterogeneidad y las diferencias. Con frecuencia en esos argumentos está implícita la asunción que las diferencias de lo local son, en algún sentido, naturales, o, al menos, que su origen no está en cuestionamiento. Las diferencias locales son preexistentes a la escena actual, y deben ser defendidas o protegidas contra la intrusión de la globalización. No debe sorprendernos, dada dicha asunción, que muchas defensas de lo local adopten la terminología de la ecología tradicional e incluso identifiquen este proyecto político "local" con la defensa de la naturaleza y la biodiversidad. Esta visión puede derivar fácilmente en una clase de primordialismo que fija y romantiza las relaciones sociales y las identidades. Lo que es necesario analizar, en verdad, es precisamente la producción de localismo, es decir, las máquinas sociales que crean y recrean las identidades y diferencias que son entendidas como lo local. 4 Las diferencias localistas no son preexistentes ni naturales, sino, en verdad, efectos de un régimen de producción. La globalidad, similarmente, no debe ser entendida desde el punto de vista de homogeneización cultural, política o económica. La globalización, como la localización, debe ser entendida, en cambio, como un régimen de producción de identidad o diferencia, o, verdaderamente, de homogeneización y heterogeneización. El mejor marco, entonces, para designar la distinción entre lo global y lo local debe referirse a diferentes redes de flujos y obstáculos en las cuales el momento o la perspectiva local da prioridad a las barreras deterritorializantes o límites, y el momento global privilegia la movilidad de flujos deterritorializantes. Es falso, en todo caso, sostener que podemos [re] establecer identidades locales que en algún sentido están afuera y protegidas contra los flujos globales de capital y el Imperio.

Esta estrategia Izquierdista de resistencia a la globalización y defensa de lo local es también dañina porque en muchos casos lo que aparece como identidades locales no son autónomas o auto-determinantes sino que, en realidad, alimentan y sostienen al desarrollo de la máquina imperial capitalista. La globalización o deterritorialización operada por la máquina imperial no está de hecho opuesta a la localización o reterritorialización, sino, en verdad, colocada en un juego móvil y en circuitos modulantes de diferenciación e identificación. La estrategia de resistencia local no identifica, y con esto enmascara, al enemigo. No estamos de ningún modo opuestos a la globalización de las relaciones como tales - de hecho, como dijimos, las más poderosas fuerzas del internacionalismo de Izquierda han conducido este proceso. El enemigo, ciertamente, es un régimen específico de relaciones globales que llamamos Imperio. Más importante: esta estrategia de defender lo local es dañina porque oscurece e incluso niega las alternativas reales y los potenciales para la liberación que

existen dentro del Imperio. Debemos abandonar de una vez y para siempre la búsqueda de un afuera, un punto de vista que imagina una pureza para nuestras políticas. Es mejor, tanto teóricamente como prácticamente, entrar en el terreno del Imperio y confrontar sus flujos homogeneizantes y heterogeneizantes en toda su complejidad, apoyando nuestros análisis en el poder de la multitud global.

El Drama Ontológico de la Res Gestae

La herencia de la modernidad es un legado de guerras fratricidas, "desarrollo" devastador, "civilización" cruel, y violencia previamente inimaginable. Erich Auerbach escribió una vez que la tragedia es el único género que puede reclamar, con justicia, realismo en la literatura Occidental, y tal vez esto sea cierto por la tragedia que la modernidad Occidental ha impuesto en el mundo. 5 Campos de concentración, armas nucleares, guerras genocidas, apartheid: no es difícil enumerar los diversos escenarios de la tragedia. Pero al insistir sobre el carácter trágico de la modernidad, sin embargo, no pretendemos seguir a los filósofos "trágicos" de Europa, desde Schopenhauer hasta Heidegger, quienes transformaron estas destrucciones reales en narrativas metafísicas sobre la negatividad de ser, como si estas tragedias actuales fuesen meras ilusiones, ¡o cómo si fueran nuestro destino final! La negatividad moderna no está ubicada en ningún reino trascendental sino en la dura realidad ante nosotros: los campos de las batallas patrióticas en la Primera y Segunda Guerra Mundial, desde los campos de las matanzas en Verdún hasta los hornos Nazis y la dulce aniquilación de millares en Hiroshima y Nagasaki, el alfombrado de bombas de Vietnam y Camboya, las matanzas desde Sétif y Soweto hasta Sabra y Shatila, y la lista sigue y sigue. ¡Ningún Job puede soportar tal sufrimiento! (Y cualquiera que comience a compilar esta lista comprende rápidamente cuán inadecuada es para la cantidad y calidad de las tragedias) Bien, si esa modernidad ha llegado a su fin, y si el moderno Estado-nación que sirvió como condición ineluctable para la dominación imperialista e innumerables guerras está desapareciendo de la escena mundial, ¡de buena nos hemos librado, entonces! Debemos limpiarnos a nosotros mismos de cualquier nostalgia descolocada de esa modernidad.

Sin embargo, no podemos estar satisfechos con esa condena política del poder moderno que confía en la historia rerum gestarum, la historia objetiva que hemos heredado. Debemos considerar también el poder de los res gestae, el poder de la multitud para hacer la historia, que continúa y se reconfigura hoy, dentro del Imperio. Es cuestión de transformar una necesidad impuesta en la multitud - necesidad solicitada, en cierta medida, por la misma multitud a lo largo de la modernidad, como una línea de vuelo desde la miseria y la explotación localizada - en una condición de posibilidad de liberación, una nueva posibilidad en este terreno nuevo de la humanidad.

Aquí es cuando comienza el drama ontológico, cuando el telón sube en un escenario en el cual el desarrollo del Imperio se vuelve su propio crítico y su proceso de construcción se vuelve el proceso de su derrumbe. Este drama es ontológico en el sentido que aquí, en este proceso, el ser es producido y reproducido. Este drama deberá ser más clarificado y articulado a medida que nuestro estudio avanza, pero debemos insistir desde el comienzo que esto no es simplemente otra variante de iluminismo dialéctico. No estamos proponiendo la enésima versión del inevitable pasaje por el purgatorio (aquí bajo la apariencia de la nueva máquina imperial) a fin de ofrecer una luz de esperanza para futuros radiantes. No estamos repitiendo el esquema de una teleología ideal que justifique cualquier pasaje en nombre del fin prometido. Por el contrario, nuestro razonamiento se basa aquí en dos aproximaciones metodológicas que pretenden ser no-dialécticas y absolutamente inmanentes: las primera es crítica y deconstructiva, pretendiendo subvertir los lenguajes y estructuras sociales hegemónicos, y de este modo revelar una base ontológica alternativa que resida en las prácticas creativas y productivas de la multitud; la segunda es constructiva y ético-política, buscando dirigir a los procesos de producción de subjetividad hacia la constitución de una alternativa política y social efectiva, un nuevo poder constituyente.

Nuestro enfoque crítico se dirige a la necesidad de una deconstrucción ideológica y material real del orden imperial. En el mundo posmoderno, el espectáculo gobernante del Imperio se está construyendo mediante una variedad de discursos y estructuras auto-legitimantes. Tiempo atrás, autores tan diversos como Lenin, Horckheimer y Adorno, y Debord, reconocieron este espectáculo como el destino del capitalismo triunfante. Pese a sus importantes diferencias, esos autores nos ofrecieron una anticipación real del camino del desarrollo capitalista. 7 Nuestra deconstrucción de este espectáculo no puede ser sólo textual, sino que debe buscar continuamente enfocar sus poderes en la naturaleza de los eventos y las determinaciones reales de los procesos imperiales hoy en movimiento. La aproximación crítica pretende, por ello, traer a la luz las contradicciones, ciclos y crisis del proceso porque en cada uno de estos momentos la necesidad imaginada del desarrollo histórico puede abrirse hacia posibilidades alternativas. En otras palabras, la deconstrucción de la historia rerum gestarum, del reino espectral del capitalismo globalizado, revela la posibilidad de organizaciones sociales alternativas. Tal vez esto sea lo más lejos que podamos llegar con el andamiaje metodológico de un deconstruccionismo crítico y materialista - ¡pero esto ya es una enorme contribución! 8

Aquí es donde el primer abordaje metodológico debe pasarle la batuta al segundo, el enfoque constructivo y ético-político. Aquí debemos profundizar en el sustrato ontológico de las alternativas concretas empujadas continuamente hacia delante por la res gestae, las fuerzas subjetivas actuando en el contexto histórico. Lo que aquí aparece no es una nueva racionalidad, sino un nuevo escenario de diferentes actos racionales - un horizonte de actividades, resistencias, voluntades y deseos que rechazan el orden hegemónico, proponen líneas de fuga y forjan itinerarios

constitutivos alternativos. El sustrato real, abierto a la crítica, revisado por el enfoque ético-político, representa el referente ontológico real de la filosofía, o, en verdad, el campo adecuado para una filosofía de la liberación. Este abordaje rompe metodológicamente con toda filosofía de la historia en tanto rechaza toda concepción determinista del desarrollo histórico y toda celebración "racional" del resultado. Demuestra, por el contrario, cómo el evento histórico reside en la potencialidad. " No son los dos que se recomponen en uno, sino el uno que se abre en dos", según la hermosa fórmula anti-Confucionista (y anti-Platónica) de los revolucionarios chinos.9 La filosofía no es el búho de Minerva que se echa a volar una vez que la historia se ha realizado, a fin de celebrar su feliz fin; más bien, la filosofía es proposición subjetiva, deseo y praxis aplicados al evento.

Estribillos de la "Internationale"

Hubo un tiempo, no hace mucho, cuando el internacionalismo era un componente clave de las luchas proletarias y las políticas progresistas en general. "El proletariado no tiene país", o mejor, "el país del proletariado es el mundo entero". La "Internationale" era el himno de los revolucionarios, el canto de futuros utópicos. Debemos notar que la utopía expresada en estos lemas no es, de hecho, internacionalista, si por internacionalista entendemos a un tipo de consenso entre las variadas identidades nacionales, que preserve sus diferencias pero negocie algunos acuerdos limitados. En realidad, el internacionalismo proletario era antinacionalista, y, por ello, supranacional y global. ¡Trabajadores del mundo uníos! - no sobre la base de identidades nacionales sino directamente mediante necesidades y deseos comunes, sin considerar límites y fronteras.

El internacionalismo fue la voluntad de un activo sujeto de masas que reconoció que los Estados-nación eran los agentes clave de la explotación capitalista y que la multitud era continuamente empujada a pelear sus guerras sin sentido - en suma, que el Estado-nación era una forma política cuyas contradicciones no podían ser subsumidas y sublimadas sino solamente destruidas. La solidaridad internacional era realmente un proyecto para la destrucción del Estado-nación y la construcción de una nueva comunidad global. Este programa proletario estuvo por detrás de las con frecuencia ambiguas definiciones tácticas producidas por los partidos comunistas y socialistas durante el siglo de su hegemonía sobre el proletariado. 10 Si el Estado-nación era un eslabón central en la cadena de dominación, y por ello debía ser destruido, entonces el proletariado nacional tenía como tarea primaria destruirse a sí mismo en tanto estaba definido por la nación, sacando con ello a la solidaridad internacional de la prisión en la que había sido encerrada. La solidaridad internacional debía ser reconocida no como un acto de caridad o altruismo para el bien de otros, un noble sacrificio para otra clase trabajadora nacional, sino como propio e inseparable del propio deseo y la lucha por la liberación de cada proletariado nacional. El

internacionalismo proletario construyó una máquina política paradójica y poderosa que empujó continuamente más allá de las fronteras y las jerarquías del estado-nación y ubicó los futuros utópicos sólo en el terreno global.

Hoy debemos reconocer claramente que el tiempo de ese internacionalismo proletario ha pasado. Esto no niega el hecho, sin embargo, que el concepto de internacionalismo realmente vivió entre las masas y depositó una especie de estrato geológico de sufrimiento y deseo, una memoria de victorias y derrotas, un residuo de tensiones ideológicas y necesidades. Más aún, el proletariado se ha, de hecho, hallado a sí mismo hoy en día, no precisamente internacional, pero (al menos tendencialmente) global. Uno puede estar tentado a decir que el internacionalismo proletario realmente "ganó" a la luz del hecho que los poderes de los Estados-nación han declinado en el reciente pasaje hacia la globalización y el Imperio, pero esta sería una noción de victoria extraña e irónica. Es más exacto decir, siguiendo la cita de William Morris que sirve como uno de los epígrafes de este libro, que aquello por lo que lucharon ha llegado, pese a su derrota.

La práctica del internacionalismo proletario se expresó con mayor claridad en los ciclos internacionales de luchas. En este marco la huelga general (nacional) y la insurrección contra el Estado (-nación) fueron sólo realmente concebibles como elementos de comunicación entre luchas y procesos de liberación en el terreno internacionalista. Desde Berlín a Moscú, desde París a Nueva Delhi, desde Argelia a Hanoi, desde Shangai a Yakarta, desde La Habana a Nueva York, las luchas resonaron una tras otra durante los siglos diecinueve y veinte. Se construía un ciclo al comunicarse las noticias de una revuelta y aplicarse en cada nuevo contexto, del mismo modo que en una era previa los barcos mercantes llevaban las noticias de las rebeliones de esclavos de isla en isla alrededor del Caribe, prendiendo una terca línea de incendios que no podían ser extinguidos. Para que se formara un ciclo, los receptores de las noticias debían ser capaces de "traducir" los eventos a su propio lenguaje, reconociendo las luchas como propias, y con ello, agregando un eslabón a la cadena. En algunos casos esta "traducción" fue muy elaborada: cómo los intelectuales chinos en los finales del siglo veinte, por ejemplo, pudieron oír de las luchas anticoloniales en las Filipinas y Cuba, y traducirlas a los términos de sus propios proyectos revolucionarios. En otros casos fue mucho más directo: cómo el movimiento de consejos de fábrica en Turín, Italia, fue inmediatamente inspirado por las noticias de la victoria bolchevique en Rusia. Más que pensar en las luchas como relacionadas unas con otras como eslabones de una cadena, puede ser mejor entenderlas como comunicándose como un virus que modula su forma para hallar en cada contexto un huésped adecuado.

No es difícil hacer un mapa de los períodos de extrema intensidad de estos ciclos. Una primera ola puede verse comenzando después de 1848, con la agitación política de la Primera Internacional, continuando en la década de 1880 y 1890 con la formación de organizaciones políticas y sindicales socialistas, y alcanzando luego un pico tras la revolución rusa de 1905 y el primer ciclo internacional de luchas anti-

imperialistas. 11 Una segunda ola se alzó tras la revolución Soviética de 1917, la que fue seguida por una progresión internacional de luchas que sólo podría ser contenida por los fascismos en un lado, y reabsorbida por el New Deal y los frentes antifascistas en el otro. Y finalmente está la ola de luchas que comenzaron con la revolución China y continuaron con las luchas de liberación Africanas y Latinoamericanas hasta las explosiones de la década de 1960 en todo el mundo.

Estos ciclos internacionales de luchas fueron el verdadero motor que condujo el desarrollo de las instituciones del capital y que lo condujo en un proceso de reforma y reestructuración. 12 El internacionalismo proletario, anticolonial y anti-imperialista, la lucha por el comunismo, que vivió en todos los eventos insurreccionales más poderosos de los siglos diecinueve y veinte, anticiparon y prefiguraron los procesos de la globalización del capital y la formación del Imperio. Es en este modo que la formación del Imperio es una respuesta al internacionalismo proletario. No hay nada dialéctico o teleológico en esta anticipación y prefiguración del desarrollo capitalista por la lucha de masas. Por el contrario, las luchas mismas son demostraciones de la creatividad del deseo, de las utopías o la experiencia vivida, los trabajos de la historicidad como potencialidad - en suma, las luchas son la realidad desnuda de la res gestae. Una teleología de clases es construida sólo después del hecho, post festum.

Las luchas que precedieron y prefiguraron la globalización fueron expresiones de la fuerza del trabajo viviente, quien buscó liberarse a sí mismo de los rígidos regímenes territorializantes impuestos. Al contestar al trabajo muerto acumulado contra él, el trabajo viviente siempre busca quebrar las estructuras territorializantes fijadas, las organizaciones nacionales y las figuras políticas que lo mantienen prisionero. Con la fuerza del trabajo viviente, su incansable actividad, y su deseo deterritorializante, este proceso de ruptura abrió todas las ventanas de la historia. Cuando uno adopta la perspectiva de la actividad de la multitud, su producción de subjetividad y deseo, puede reconocer cómo la globalización, al operar una deterritorialización real de las estructuras previas de explotación y control, es, realmente, una condición para la liberación de la multitud. ¿Pero cómo puede hoy realizarse este potencial para la liberación? ¿Ese mismo deseo incontenible de libertad que quebró y enterró al Estado-nación y determinó la transición hacia el Imperio, vive aún bajo las cenizas del presente, las cenizas del fuego que consumió la sujeto proletario internacionalista, centrado en la clase trabajadora industrial? ¿Qué ha subido a escena en el lugar de ese sujeto? ¿En qué sentido podemos decir que la raíz ontológica de una nueva multitud ha llegado para ser un actor alternativo o positivo en la articulación de la globalización?

El topo y la serpiente

Debemos reconocer que el sujeto del trabajo y la rebelión ha cambiado profundamente. La composición del proletariado se ha transformado, y con ello debe cambiar también nuestra comprensión del mismo. En términos conceptuales, entendemos al proletariado como una amplia categoría que incluye a todos aquellos cuyo trabajo está directa o indirectamente explotado por el capitalismo y sujeto a las normas de producción y reproducción del mismo. 13 En la era previa la categoría del proletariado se centraba, y por momentos estaba efectivamente subsumida, en la clase trabajadora industrial, cuya figura paradigmática era el trabajador varón de la fábrica masiva. A esa clase trabajadora industrial se le asignaba con frecuencia el papel principal por sobre otras figuras del trabajo (tales como el trabajo campesino y el trabajo reproductivo), tanto en los análisis económicos como en los movimientos políticos. Hoy en día esa clase casi ha desaparecido de la vista. No ha dejado de existir, pero ha sido desplazada de su posición privilegiada en la economía capitalista y su posición hegemónica en la composición de clase del proletariado. El proletariado ya no es lo que era, pero esto no significa que se haya desvanecido. Significa, por el contrario, que nos enfrentamos otra vez con el objetivo analítico de comprender la nueva composición del proletariado como una clase.

El hecho que bajo la categoría de proletariado entendemos a todos aquellos explotados por y sujetos a la dominación capitalista no indica que el proletariado es una unidad homogénea o indiferenciada. Está, por el contrario, cortada en varias direcciones por diferencias y estratificaciones. Algunos trabajos son asalariados, otros no; algunos trabajos están limitados dentro de las paredes de la fábrica, otros están dispersos por todo el ilimitado terreno social; algunos trabajos se limitan a ocho horas diarias y cuarenta horas semanales, otros se expanden hasta ocupar todo el tiempo de la vida; a algunos trabajos se le asigna un valor mínimo, a otros se los exalta hasta el pináculo de la economía capitalista. Argumentaremos (en la Sección 3.4.) que entre las diversas figuras de la producción hoy activas, la figura de la fuerza de trabajo inmaterial (involucrada en la comunicación, cooperación, y la producción y reproducción de afectos) ocupa una posición crecientemente central tanto en el esquema de la producción capitalista como en la composición del proletariado. Nuestro objetivo es señalar aquí que todas estas diversas formas de trabajo están sujetas de igual modo a la disciplina capitalista y a las relaciones capitalistas de producción. Es este hecho de estar dentro del capital y sostener al capital lo que define al proletariado como clase.

Necesitamos observar más concretamente la forma de las luchas con las cuales el nuevo proletariado expresa sus deseos y necesidades. En el último medio siglo, y en particular en las dos décadas que transcurrieron entre 1968 y la caída del Muro de Berlín, la reestructuración y expansión global de la producción capitalista ha sido acompañada por una transformación de las luchas proletarias. Como hemos dicho, la figura de un ciclo internacional de luchas basadas en la comunicación y traducción de los deseos comunes del trabajo en rebeliones, parece no existir más. El hecho que el ciclo como forma específica del agrupamiento de las luchas se haya desvanecido, sin embargo, no nos coloca simplemente ante el abismo. Por el contrario, podemos

reconocer poderosos eventos en la escena mundial que revelan la traza del rechazo de la multitud a la explotación y el signo de un nuevo tipo de solidaridad proletaria y militancia.

Consideremos las luchas más radicales y poderosas de los últimos veinte años del siglo veinte: los hechos de la Plaza de Tiananmen en 1989, la Intifada contra la autoridad del Estado de Israel, la rebelión de mayo de 1992 en Los Ángeles, el alzamiento de Chiapas que comenzó en 1994, la serie de huelgas que paralizaron a Francia en diciembre de 1995 y las que inmovilizaron a Corea del Sur en 1996. Cada una de estas luchas fue específica y basada en asuntos regionales inmediatos, de modo tal que no pueden ser de ninguna manera unidas entre sí como una cadena de rebeliones expandiéndose globalmente. Ninguno de estos eventos inspiró un ciclo de luchas, porque los deseos y necesidades que expresaban no podían ser traducidos en contextos diferentes. En otras palabras, los revolucionarios (potenciales) en otras partes del mundo no escucharon los eventos de Beijing, Nablus, Los Ángeles, Chiapas, París o Seúl, reconociéndolos de inmediato como sus propias luchas. Más aún, estas luchas no sólo fallaron en comunicarse a otros contextos, sino que también les faltó una comunicación local, por lo cual a menudo tuvieron una duración muy breve en su lugar de origen, encendiéndose como un destello fugaz. Esta es ciertamente una de las paradojas políticas más centrales y urgente de nuestro tiempo: en nuestra celebrada era de las comunicaciones, las luchas se han vuelto casi incomunicables.

Esta paradoja de incomunicabilidad vuelve extremadamente difícil comprender y expresar el nuevo poder derivado de las luchas emergentes. Debemos ser capaces de reconocer que lo que las luchas han perdido en extensión, duración y comunicabilidad lo han ganado en intensidad. Debemos ser capaces de reconocer que aunque estas luchas apuntan a sus propias circunstancias locales e inmediatas, todas ellas se abocan a problemas de relevancia supranacional, problemas propios de la nueva figura de la regulación imperial capitalista. En Los Ángeles, por ejemplo, los motines fueron alimentados por antagonismos raciales locales y patrones de exclusión económica y social que son, en muchos aspectos, particulares de ese territorio (post-) urbano, pero los hechos fueron también catapultados inmediatamente a un nivel general en la medida que expresaban un rechazo del régimen de control social post-Fordista. Como la Intifada en ciertos aspectos, los tumultos de Los Ángeles demostraron cómo la declinación del régimen contractual Fordista y de los mecanismos de mediación social han vuelto tan precario el manejo de los territorios metropolitanos y poblaciones racial y socialmente diversos. Los saqueos de mercaderías y los incendios de propiedades no fueron simples metáforas sino la condición real de movilidad y volatilidad de las mediaciones sociales post-Fordistas. 14 También en Chiapas la insurrección se basó primariamente en asuntos locales: problemas de exclusión y falta de representación, específicos de la sociedad mexicana y el Estado mexicano, que habían sido, en un grado limitado, comunes a las jerarquías raciales de la mayor parte de América latina. Sin embargo, la rebelión Zapatista fue también, de inmediato, una lucha contra el régimen social impuesto por

el NAFTA, y, más generalmente, contra la exclusión y subordinación sistemáticas dentro de la construcción regional del mercado mundial. 15 Finalmente, como en Seúl, las huelgas masivas en París y toda Francia a fines de 1995 fueron apuntadas a cuestiones laborales específicamente locales y nacionales (tales como pensiones, salarios y desempleo), pero muy pronto se reconoció a la lucha como una clara respuesta a la nueva construcción económica y social de Europa. Las huelgas francesas se hicieron, por sobre todo, por una nueva noción de lo público, una construcción nueva de espacio público contra los mecanismos neoliberales de privatizaciones que acompañaron en casi todas partes al proyecto de globalización capitalista. 16 Tal vez precisamente porque todas estas luchas son incomunicables y, por ello, están bloqueadas para desplazarse horizontalmente en la forma de un ciclo, se ven forzadas a saltar verticalmente y tocar inmediatamente los niveles globales.

Debemos ser capaces de reconocer que esta no es la aparición de un nuevo ciclo de luchas internacionalistas, sino, por el contrario, la emergencia de una nueva calidad de movimientos sociales. Debemos ser capaces de reconocer, en otras palabras, las características fundamentalmente nuevas que todas estas luchas presentan, pese a su radical diversidad. Primero, cada lucha, aunque firmemente asentada en condiciones locales, salta de inmediato al nivel global y ataca a la constitución imperial en su generalidad. Segundo, todas las luchas destruyen la distinción tradicional entre luchas políticas y económicas. Estas luchas son, a un mismo tiempo, económicas, políticas y culturales - y, por lo tanto, son luchas biopolíticas, luchas sobre la forma de vida. Son luchas constituyentes, creando nuevos espacios públicos y nuevas formas de comunidad.

Debemos ser capaces de reconocer todo esto, pero no es tan fácil. Tenemos que admitir, de hecho, que aún al intentar individualizar la novedad real de estas situaciones, nos asalta la molesta impresión que estas luchas ya son viejas, desactualizadas y anacrónicas. Las luchas de la Plaza Tiananmen hablan un lenguaje de democracia que parece fuera de moda; las guitarras, las vinchas, las tiendas y los estribillos parecen un eco lejano de Berkeley en la década de 1960. Los motines de Los Ángeles, también, parecen una réplica del terremoto de conflictos raciales que sacudió a los Estados Unidos en los '60. Las huelgas de París y Seúl parecen volvernos atrás, a la era de los trabajadores fabriles, como si fueran el último suspiro de una clase trabajadora agonizante. Todas estas luchas, que presentan, realmente, elementos nuevos, aparecen desde el principio como viejas y desactualizadas - precisamente porque no pueden comunicarse, porque sus lenguajes no pueden ser traducidos. Las luchas no se comunican pese a ser hipermediatizadas, en televisión, en Internet y en cualquier otro medio imaginable. Otra vez, nos enfrentamos a la paradoja de la incomunicabilidad.

Podemos, ciertamente, reconocer obstáculos reales que bloquean la comunicación de las luchas. Uno de ellos es la ausencia de reconocimiento del enemigo común contra el cual se dirigen las luchas. Beijing, Los Ángeles, Nablus, Chiapas, París, Seúl: estas situaciones parecen totalmente particulares, pero de hecho todas ellas atacan al orden

global del Imperio y buscan una alternativa real. Por ello, la clarificación de la naturaleza del enemigo común es una tarea política esencial. Un segundo obstáculo, que es realmente corolario del primero, es la ausencia de un lenguaje común de las luchas, que pueda "traducir" el lenguaje particular de cada uno a un lenguaje cosmopolita. Las luchas en otras partes del mundo, e incluso nuestras propias luchas, parecen estar escritas en un incomprensible lenguaje extranjero. Esto también apunta a una tarea política importante: construir un nuevo lenguaje común que facilite la comunicación, tal como los lenguajes del anti-imperialismo y del internacionalismo proletario lo hicieron para las luchas de la era anterior. Tal vez esta deba ser un nuevo tipo de comunicación que funcione no sobre la base de similitudes sino sobre las diferencias: una comunicación de singularidades.

El reconocimiento de un enemigo común y la invención de un lenguaje común de las luchas son ciertamente objetivos políticos importantes, y avanzaremos sobre ellos todo lo que podamos en este libro, pero nuestra intuición nos dice que esta línea de análisis falla en aprehender el potencial real que presentan las nuevas luchas. Nuestra intuición nos dice, en otras palabras, que el modelo de articulación horizontal de luchas en un ciclo ya no es adecuado para reconocer el modo en que las luchas contemporáneas alcanzan significación global. Dicho modelo, de hecho nos ciega a su nuevo potencial total.

Marx intentó entender la continuidad del ciclo de luchas proletarias que emergían en la Europa del siglo diecinueve en términos de un topo y sus túneles subterráneos. El topo de Marx saldría a la superficie en épocas de conflicto de clases abierto, y luego regresaría bajo tierra - no para hibernar pasivamente sino para cavar sus túneles, moviéndose con los tiempos, empujando hacia delante con la historia, de modo que cuando el tiempo fuese el adecuado (1830, 1848, 1870), saldría a la superficie nuevamente. "¡Bien escarbado, viejo topo!". 17 Pues bien, sospechamos que el viejo topo de Marx ha muerto finalmente. Nos parece que en el pasaje contemporáneo hacia el Imperio, los túneles estructurados del topo han sido reemplazados por las infinitas ondulaciones de la serpiente. 18 Las profundidades del mundo moderno y sus pasadizos subterráneos se han vuelto superficiales en la posmodernidad. Las luchas de hoy se deslizan silenciosamente a través de los paisajes superficiales imperiales. Tal vez la incomunicabilidad de las luchas, la falta de túneles comunicativos bien estructurados, es de hecho una fuerza y no una debilidad - una fuerza porque todos los movimientos son inmediatamente subversivos en sí mismos y no esperan ninguna clase de ayuda externa o extensión para garantizar su efectividad. Tal vez, cuanto más extiende el capital sus redes globales de producción y control, más poderoso se vuelve cualquier punto singular de rebelión. Enfocando simplemente sus propios poderes, concentrando sus energías en un resorte tenso y compacto, estas luchas serpentinas golpean directamente a las articulaciones más elevadas del orden imperial. El Imperio presenta un mundo superficial, cuyo centro virtual puede ser alcanzado inmediatamente desde cualquier otro punto de la superficie. Si estos puntos van a constituir algo parecido a un nuevo ciclo de luchas, va a ser un ciclo definido no por la extensión comunicativa de las luchas sino por su emergencia singular, por la

intensidad que las caracteriza, una a una. En suma, esta nueva fase se define por el hecho que estas luchas no se unen horizontalmente, sino porque cada una salta verticalmente, directo al centro virtual del Imperio.

Desde el punto de vista de la tradición revolucionaria, uno puede objetar que los todos éxitos tácticos de las acciones revolucionarias de los siglos diecinueve y veinte se caracterizaron precisamente por su capacidad para destruir el eslabón más débil de la cadena imperialista, que ese es el ABC de la dialéctica revolucionaria y que hoy día la situación no pareciera ser muy promisoria. Es verdad que las luchas serpentinas que presenciamos hoy no proveen ninguna táctica revolucionaria clara o quizá son completamente incomprensibles desde el punto de vista de la táctica. Pero tal vez, enfrentados como estamos a una serie de movimientos sociales intensamente subversivos que atacan los más altos niveles de la organización imperial, ya no sea útil insistir en la vieja distinción entre estrategia y táctica. En la constitución del Imperio ya no hay un "afuera" del poder y, por ello, ya no hay eslabones débiles - si por eslabones débiles queremos decir un punto externo en el cual las articulaciones del poder global son vulnerables. 19 Para lograr importancia, cada lucha debe atacar al corazón del Imperio, a su fortaleza. Este hecho, sin embargo, no prioriza ninguna región geográfica, como si sólo los movimientos sociales de Washington, Ginebra o Tokio pudieran atacar al corazón del Imperio. Por el contrario, la construcción del Imperio, y la globalización de las relaciones económicas y culturales, significan que el centro virtual del Imperio puede ser atacado desde cualquier punto. Las preocupaciones tácticas de la vieja escuela revolucionaria son completamente irrecuperables; la única estrategia disponible para las luchas es aquella de un contrapoder constituyente que emerge desde el interior del Imperio.

Aquellos que tienen dificultades en aceptar la novedad y el potencial revolucionario de esta situación desde la propia perspectiva de las luchas, podrán reconocerlo con mayor facilidad desde la perspectiva del poder imperial, que se ve limitado a reaccionar ante estas luchas. Aún cuando estas luchas se vuelvan sitios efectivamente cerrados a la comunicación, son, al mismo tiempo, el foco maníaco de atención crítica del Imperio. 20 Hay lecciones educacionales en las clases de administración y las cámaras de gobierno - lecciones que demandan instrumentos represivos. La lección principal es que dichos eventos no pueden repetirse si se continúan los procesos de globalización capitalista. Sin embargo, estas luchas tienen su propio peso, su propia intensidad específica y, además, son inmanentes a los procedimientos y desarrollos del poder imperial. Invisten y sostienen los mismos procesos de globalización. El poder imperial susurra los nombres de las luchas para atraerlas a la pasividad, para construir una imagen mistificada de ellas, pero, lo que es más importante, para descubrir cuáles procesos de globalización son posibles y cuales no. De este modo contradictorio y paradójico, los procesos imperiales de globalización asumen estos eventos, reconociéndolos tanto como límites y oportunidades para recalibrar los propios instrumentos del Imperio. Los procesos de globalización no existirían o llegarían a detenerse si no fueran continuamente frustrados y conducidos

por las explosiones de la multitud, que llegan de inmediato a los niveles más altos del poder imperial.

El Águila de dos Cabezas

El emblema del Imperio Austro-Húngaro, un águila de dos cabezas, bien puede representar a la forma contemporánea del Imperio. Pero mientras en el emblema anterior las dos cabezas miraban hacia fuera, para indicar la autonomía relativa y coexistencia pacífica de los respectivos territorios, en nuestro caso las dos cabezas deberían girar hacia dentro, cada una atacando a la otra.

La primera cabeza del águila imperial es una estructura jurídica y un poder constituido, construidos por la máquina de comando biopolítico. El proceso jurídico y la máquina imperial están siempre sujetos a crisis y contradicciones. Paz y orden - los valores eminentes propuestos por el Imperio - nunca podrán ser alcanzados, pero son repropuestos continuamente. El proceso jurídico de constitución del Imperio vive esta crisis constante que es considerada (al menos por los teóricos más atentos) el precio de su propio desarrollo. Pero siempre hay un excedente. La continua extensión y presión constante del Imperio para adherir aún más cercanamente a la complejidad y profundidad del ámbito biopolítico, fuerza a la máquina imperial a abrir nuevos conflictos, cuando apenas termina de resolver otros. Intenta volverlos conmensurables, pero emergen otra vez como inconmensurables, con todos los elementos del nuevo terreno móviles en el espacio y flexibles en el tiempo.

La otra cabeza del águila imperial es la multitud plural de subjetividades de la globalización, productivas, creativas, que han aprendido a navegar en este enorme océano. Están en perpetuo movimiento y forman constelaciones de singularidades y eventos que imponen reconfiguraciones globales continuas al sistema. Este movimiento perpetuo puede ser geográfico, pero también puede estar referido a procesos de modulaciones de forma y procesos de mezcla e hibridación. La relación entre "sistema" y "movimientos asistémicos" no puede ser aplastada dentro de ninguna lógica de correspondencia, en esta atopía perpetuamente modulante. 21 Incluso los elementos asistémicos producidos por las nuevas multitudes son, de hecho, fuerzas globales que no pueden tener una relación conmensurada, ni siquiera invertida, con el sistema. Cada evento insurreccional que erupciona dentro del orden del sistema imperial provoca una conmoción a la totalidad del sistema. Desde esta perspectiva, el marco institucional en el cual vivimos está caracterizado por su radical contingencia y precariedad o, realmente, por la imprevisibilidad de las secuencias de eventos - secuencias que son siempre más breves o más compactas temporalmente y, por ello, cada vez menos controlables.22 Cada vez se vuelve más difícil para el Imperio intervenir en las imprevisibles secuencias temporales de eventos cuando aceleran su temporalidad. El aspecto más relevante demostrado por las crisis puede

ser sus súbitas aceleraciones, a menudo acumulativas, que pueden volverse explosiones, virtualmente simultáneas, que revelan un poder propiamente ontológico y un ataque imprevisible sobre el más central equilibrio del Imperio.

De igual modo que el Imperio con el espectáculo de su fuerza determina continuamente recomposiciones sistémicas, nuevas figuras de resistencia son compuestas en las secuencias de los eventos de lucha. Esta es otra característica fundamental de la existencia de la multitud, hoy, dentro del Imperio y contra el Imperio. Se producen nuevas figuras de lucha y nuevas subjetividades en la coyuntura de eventos, en el nomadismo universal, en la mezcla y mestizaje de individuos y pueblos y en la metamorfosis tecnológica de la máquina biopolítica imperial. Estas nuevas figuras y subjetividades son producidas porque, aunque las luchas sean en verdad antisistémicas, no se alzan meramente contra el sistema imperial - no son simples fuerzas negativas. También expresan, alimentan y desarrollan positivamente sus propios proyectos constituyentes; trabajan por la liberación del trabajo viviente, creando constelaciones de poderosas singularidades. Este aspecto constituyente del movimiento de la multitud, en sus infinitas caras, es realmente el terreno positivo de la construcción histórica del Imperio. Esta no es un positivismo historicista sino, por el contrario, una positividad de la res gestae de la multitud, una positividad creativa, antagónica. El poder deterritorializador de la multitud es la fuerza productiva que sostiene al Imperio y, al mismo tiempo, la fuerza que hace necesaria y llama a su destrucción.

En este punto, sin embargo, debemos reconocer que nuestra metáfora se rompe y el águila de dos cabezas no una representación adecuada de la relación entre el Imperio y la multitud, porque coloca a los dos en un mismo nivel, y eso no reconoce las jerarquías reales y discontinuidades que definen su relación. Desde una perspectiva, el Imperio se posiciona claramente por sobre la multitud y la sujeta bajo el mando de su máquina, como un nuevo Leviatán. Al mismo tiempo, sin embargo, desde la perspectiva de la creatividad y productividad social, desde la que hemos venido denominando perspectiva ontológica, la jerarquía es revertida. Es la multitud la fuerza productiva real de nuestro mundo social, mientras que el Imperio es un mero aparato de captura que sólo vive fuera de la vitalidad de la multitud - como diría Marx, un régimen vampiro de trabajo muerto acumulado que sólo sobrevive chupando la sangre de los vivos.

Una vez que adoptamos este punto de vista ontológico, podemos volver al marco jurídico que investigamos inicialmente y reconocer las razones del déficit real que aflige a la transición desde la ley pública internacional hacia la nueva ley pública del Imperio, es decir, la nueva concepción del derecho que define al Imperio. En otras palabras, la frustración y la continua inestabilidad sufrida por el derecho imperial mientras intenta destruir los viejos valores que sirvieron como puntos de referencia para la ley pública internacional (los Estados-nación, el orden internacional de Westfalia, las Naciones Unidas, etc.), junto con la denominada turbulencia que acompaña a este proceso, son todos síntomas de una carencia propiamente

ontológica. Mientras construye su figura supranacional, el poder parece privado de todo terreno real por debajo de él o, mejor aún, le está faltando el motor que impulsa su movimiento. El mando del contexto imperial biopolítico debe ser visto, por ello, en primera instancia como una máquina vacía, una máquina espectacular, una máquina parasitaria.

Un nuevo sentido de ser es impuesto sobre la constitución del Imperio por el movimiento creativo de la multitud o, en verdad, está continuamente presente en este proceso como un paradigma alternativo. Es interno al Imperio y empuja hacia delante su constitución, no como un negativo que construye un positivo, o cualquier otra resolución dialéctica. En realidad actúa como una fuerza absolutamente positiva que empuja al poder dominante hacia una unificación abstracta y vacía, de la cual aparece como la alternativa diferente. Desde esta perspectiva, cuando el poder constituido del Imperio aparezca meramente como una privación del ser y la producción, como una traza abstracta y vacía del poder constituyente de la multitud, entonces seremos capaces de reconocer el punto de vista real de nuestro análisis. Un punto de vista tanto estratégico como táctico, cuando ambos ya no son distintos.

Manifiesto Político

En un extraordinario texto escrito en su período de reclusión, Louis Althusser lee a Maquiavelo y hace la muy razonable pregunta sobre si El Príncipe debe ser considerado un manifiesto político revolucionario. 1 A fin de aplicarse a esta cuestión, Althusser intenta primero definir la "forma manifiesto" en tanto género específico de texto, comparando las características de El Príncipe con aquellas del manifiesto político paradigmático, el Manifiesto del Partido Comunista de Marx y Engels. Halla entre estos dos documentos parecidos estructurales innegables. En ambos textos la forma del argumento consiste en "un aparato completamente específico [dispositif] que establece relaciones particulares entre el discurso y su'objeto' y entre el discurso y su 'sujeto' " (p. 55). En cada caso el discurso político nace de la relación productiva entre el sujeto y el objeto, del hecho de que esta relación es ella misma el verdadero punto de vista de la res gestae, una acción colectiva auto-constituyente apuntada a su objetivo. En suma, claramente por fuera de la tradición de la ciencia política (tanto en su forma clásica, que era realmente el análisis de las formas de gobierno, o en su forma contemporánea, que apunta a una ciencia de la administración), los manifiestos de Maquiavelo y Marx-Engels definen lo político como los movimientos de la multitud, y definen su objetivo como la auto-producción del sujeto. Aquí tenemos una teleología materialista.

Pese a esa importante similitud, continúa Althusser, las diferencias entre los dos manifiestos son significativas. La primera diferencia consiste en el hecho que, mientras en el texto de Marx-Engels el sujeto que define el punto de vista del texto (el

moderno proletariado) y el objeto (el partido comunista y el comunismo) son concebidos como co-presentes de tal modo que la creciente organización del primero conlleva directamente la creación del segundo, en el proyecto de Maquiavelo hay una distancia ineluctable entre el sujeto (la multitud) y el objeto (el Príncipe y el Estado libre). Esta distancia llevó a que Maquiavelo buscara en El Príncipe una aparato democrático capaz de unir sujeto con objeto. En otras palabras, mientras el manifiesto de Marx-Engels traza una causalidad lineal y necesaria, el texto de Maquiavelo describe en realidad un proyecto y una utopía. Althusser reconoce finalmente que ambos textos traen efectivamente la propuesta teórica al nivel de la praxis; ambos asumen al presente como vacío para el futuro, "vide pour le futur" (p. 62), y en este espacio abierto establecen un acto inmanente del sujeto que constituye una nueva posición del ser.

¿Es esta elección del campo de la inmanencia, sin embargo, suficiente para definir un manifiesto que sea un modo de discurso político adecuado para el sujeto insurgente de la posmodernidad ? La situación posmoderna es eminentemente paradójica cuando se considera desde el punto de vista biopolítico - es decir, entendido como un circuito ininterrumpido de vida, producción y política, dominado globalmente por el modo capitalista de producción. Por un lado, en esta situación todas las fuerzas de la sociedad tienden a ser activadas como fuerzas productivas; pero por otro lado, estas mismas fuerzas son sometidas a una dominación global, continuamente más abstracta y por ello ciega al sentido de los aparatos de reproducción de la vida. En la posmodernidad, se ha impuesto efectivamente el "fin de la historia", pero de un modo tal que, paradójicamente, todos los poderes de la humanidad son llamados a contribuir a la reproducción global del trabajo, la sociedad y la vida. En este marco, la política (cuando es entendida como administración y dirección) pierde toda su transparencia. A través de este proceso de normalización, el poder oculta en lugar de revelar e interpretar las relaciones que caracterizan su control sobre la sociedad y la vida.

¿Cómo puede reactivarse un discurso político revolucionario en esta situación? ¿Cómo puede ganar nueva consistencia y llenar algún manifiesto eventual con una nueva teleología materialista? ¿Cómo podemos construir un aparato para unir al sujeto (la multitud) con el objeto (la liberación cosmopolita) dentro de la posmodernidad? Ciertamente no podemos lograr esto, aún asumiendo por completo el argumento del campo de inmanencia, siguiendo simplemente las indicaciones ofrecidas por el manifiesto de Marx-Engels. En la fría placidez de la posmodernidad, lo que Marx-Engels vieron como co-presencia del sujeto productivo y el proceso de liberación es totalmente inconcebible. Y, sin embargo, desde nuestra perspectiva posmoderna, los términos del manifiesto de Maquiavelo parecen adquirir una nueva contemporaneidad. Forzando un poco la analogía con Maquiavelo, podemos plantear el problema en estos términos: ¿Cómo puede el trabajo productivo dispersado en diversas redes encontrar un centro? ¿Cómo puede la producción material e inmaterial de los cerebros y cuerpos de tantos construir una dirección y sentido comunes o, mejor, cómo puede encontrar su príncipe el esfuerzo de saltar la distancia entre la

formación de la multitud como sujeto y la constitución de un aparato político democrático?

Esta analogía es, sin embargo, insuficiente.. Permanece en el príncipe de Maquiavelo una condición utópica que distancia al proyecto del sujeto y eso, pese a la inmanencia radical del método, confía la función política a un plano superior. En contraste, cualquier liberación posmoderna debe ser alcanzada dentro de este mundo, en el plano de la inmanencia, sin ninguna posibilidad de ninguna utopía por fuera. La forma en la que la política se exprese como subjetividad no está totalmente clara hoy día. Una solución a este problema deberá entrelazar juntos al sujeto y el objeto del proyecto, colocarlos en una situación de inmanencia aún más profunda que la alcanzada por Maquiavelo o Marx-Engels, en otras palabras, situarlos en un proceso de auto-producción.

Tal vez necesitemos reinventar la noción de la teleología materialista que Spinoza proclamó en el amanecer de la modernidad, cuando sostuvo que el profeta producía a su propio pueblo. 2 Tal vez, junto con Spinoza, debemos reconocer al deseo profético como irresistible y, cuanto más poderoso, más identificado con la multitud. No nos queda del todo claro que esta función profética pueda satisfacer efectivamente nuestras necesidades políticas y sostener un manifiesto potencial de la revolución posmoderna contra el Imperio, pero algunas analogías y coincidencias paradójicas nos parecen llamativas. Por ejemplo, mientras Maquiavelo propone que el proyecto de construir una nueva sociedad desde abajo requiere "armas" y "dinero" e insiste en que debemos buscarlos afuera, Spinoza responde: ¿No los tenemos ya? ¿No están las armas necesarias precisamente dentro del poder creativo y profético de la multitud? Tal vez nosotros también, colocándonos dentro del deseo revolucionario de la posmodernidad, podamos responder: ¿No tenemos ya "armas" y "dinero" ? El tipo de dinero que Maquiavelo insiste que es necesario puede residir en la productividad de la multitud, el actor inmediato de la producción y reproducción biopolítica. El tipo de armas en cuestión puede estar contenido en el potencial de la multitud para sabotear y destruir con su propia fuerza productiva el orden parasitario del comando posmoderno.

Hoy un manifiesto, un discurso político, debe aspirar a llevar a cabo la función profética spinozista, la función de un deseo inmanente que organiza a la multitud. No hay aquí ningún determinismo o utopía: este es, en verdad, un contrapoder radical, apoyado ontológicamente no en algún "vide pour le futur" sino en la actividad actual de la multitud, su creación, producción y poder - una teleología materialista.

NOTAS

1.1. Orden Mundial

1 Sobre la declinación de la soberanía de los Estados-nación y la transformación de la soberanía en el sistema global contemporáneo, ver Saskia Sassen, Losing Control? Sovereignity in an Age of Globalization. (New York, Columbia University Press, 1996)

2 Sobre el concepto de Imperio, ver Maurice Duverger, "Le concept d'empire",en Maurice Duverger, ed. Le concept d'empire (Paris: PUF, 1980), pp. 5-23. Duverger divide los ejemplos históricos en dos modelos primarios, con el Imperio Romano por un lado y los Chino, Arabe, Mesoamericano y otros Imperios, por otro. Nuestro análisis pertenece básicamente al lado Romano porque este es el modelo que ha animado la tradición Euro-americana que ha desembocado en el orden mundial contemporáneo.

3 "La modernidad no es un fenómeno de Europa como sistema independiente, sino de Europa como centro". Enrique Dussel, "Beyond Eurocentrism: The World System and the Limits of Modernity", en Fredric Jameson y Masao Miyoshi, eds., The Cultures of Globalization (Durham: Duke University Press, 1998), pp. 3-31; nota p. 4.

5 El nuestro no es el único libro que prepara el terreno para el análisis y la crítica del Imperio. Aunque no usen el término "Imperio", vemos las obras de numerosos autores orientadas en esta dirección; esto incluye a Fredric Jameson, David Harvey, Arjun Appadurai, Gayatri Spivak, Edward Said, Giovanni Arrighi y Arif Dirlik, para nombrar sólo a algunos de los más conocidos.

1 Ya en 1974 Franz Schurmamm subrayó la tendencia hacia un orden global en The Logic of World Powe: An Inquirí into the Origins, Comments and Contradictions of World Politics (New York: Panteón, 1974).

2 Sobre los cambios en los pactos europeos para la paz internacional, ver Leo Gross, "The Peace of Westphalia, 1648-1948", American Journal of International Law, 42, No 1 (1948). 20-41.

3 Danilo Zolo, Cosmópolis: Prospects for World Government, trad. David McKie (Cambridge Polity Press, 1997), es el que expresa con mayor claridad la hipótesis de que el paradigma del proyecto del nuevo orden mundial debe localizarse en la Paz de Viena. Seguimos sus análisis en muchos aspectos. Véase también a Richard Falk, "The Interplay of Wetphalia and Charter Conception of International Legal Order", en C. A. Blach y Richard Falk, eds, The Future of International Legal Order (Princeton: Princeton University Press, 1969), 1: 32-70.

4 Hans Kelsen, Das Problem des Souveranitat and die Theorie des Volkerrechts: Beitrag zu einer Reinen Rechtslchre (Tubingen: Mohr, 1920), p. 205. Ver también Principles of International Law, (New York: Rinehart, 1952), p. 586.

5 Kelsen, Das Problem des Souveranitat, p. 319

6 Ver Hans Kelsen, The Law of the United Nations (New York: Praeger, 1950)

7 Sobre la historia legal de las Naciones Unidas, ver Alf Ross, United Nations: Peace and Progress (Totowa, NJ: Bedminster Press, 1966): Benedetto Conforti, The Law and Practice of the United Nations (Boston: Kluwer Law international, 1996); Richard Falk, Samuel S. Kim y Saul H. Mendlovitz, eds, The United Nations and a Just World Order (Boulder: Westview Press, 1991)

8 Sobre el concepto de "analogía doméstica", tanto desde el punto de vista genealógico como desde el de la política jurídica internacional, ver Hedley Bull, The Anarchical Society (London: Macmillan, 1977); y, por sobre todo, Hidemi Suganami, The Domestic Analogy and World Order Proposals (Cambridge: Cambridge University Press, 1989). Para una perspectiva crítica y realista contra la concepción de una "analogía doméstica", ver a James N. Rosenau, Turbulence in World Politics: A Theory of Change and Continuity (Princeton: Princeton University Press, 1990)

9 Véase a Norberto Bobbio, Il problema della guerra e le vie della pace (Bologna: Il Mulino, 1984)

10 Sobre las proposiciones de Norberto Bobbio acerca de estos argumentos, véase principalmente Il terzo assente (Turín: Edizioni Sonda, 1989). En general, sin embargo, sobre las líneas recientes de pensamiento internacionalista y la alternativa entre enfoque estatistas y cosmopolitanos, ver Zolo, Cosmópolis.

11 Véase la obra de Richard Falk, en especial A Study of Future Worlds (New York: Free Press, 1975); The Promise of World Order (Philadelphia: Temple University Press, 1987); y Explorations at the Edge of Time (Philadelphia: Temple University Press, 1992). El origen del discurso de Falk y su línea idealista y reformista puede ser trazado hasta las famosas proposiciones iniciales de Grenville Clark y Louis B. Sohn, World Peace through World Law (Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1958)

12 En la Sección 2.4 discutiremos brevemente la obra de aquellos autores que desafiaron al campo tradicional de las relaciones internacionales desde una perspectiva posmodernista.

13 "El capitalismo ha sido desde su inicio un asunto de economía-mundial...Sólo es una mala lectura de la situación sostener que recién en el siglo veinte el capitalismo se ha vuelto 'mundializado'." Immanuel Wallerstein, The Capitalist World-Economy (Cambridge: Cambridge University Press, 1979), p. 19. La referencia más completa sobre este punto es Immanuel Wallerstein, The Modern World System, 3 vols. (New York: Academic Press, 1974-1988). Véase también Giovanni Arrighi, The Long Twentieth Century (London: Verso, 1995).

14 Ver, como ejemplo, Samir Amin, Empire of Chaos (New York: Monthly Review Press, 1992)

15 Para nuestro análisis del Imperio Romano, nos hemos valido de algunos de los textos clásicos, tal como Gaetano de Sanctis, Storia dei Romani, 4 vols. (Turín: Bocca, 1907-1923); Hermann Dessau, Geschichte der römanischen Keiserzeit, 2 vols. (Berlin: Weidmann, 1924-1930); Michel Rostovzeff, Social and Economic History of the Roman Empire, 2 vols. (Oxford: Clarendon Press, 1926); Pietro de Francisci, Genesi e struttura del principato augusteo (Rome: Sampaolesi, 1940); y Santo Mazzarino, Fra Oriente ed Occidente (Florence: La Nuova italia, 1947).

16 Ver Johannes Adam Hartung, Die Lehre von der Weltherrschaft im Mittelalter (Halle, 1909); Heinrich Dannenbauer, ed. Idee und Gestalt (Stuttgart: Cotta, 1940); Georges de Legarde, "La conception medieval de lingüística'ordre en face de lingüística'umanisme, de la Renaissance et de la Reforme", en el Congresso internazionale dialecto studi umanistici, Umanesimo e scienza política (Milan: Marzorati, 1951); y Santo Mazzarino, The End of the Ancient World, trad. George Holmes (New York: Knopf, 1966)

17 Ver Michael Walzer, Just and Unjust Wars, 2a edición (New York: basic Books, 1992). La renovación de la teoría de la guerra justa en los '90 queda demostrada por los ensayos en Jean Bethke Elshtain, ed. Just War Theory (Oxford: Basil Blackwell, 1992)

18 Deberíamos distinguir aquí entre jus ad bellum (el derecho a hacer la guerra) y jus in bello (la ley en la guerra), o, en verdad, las reglas de la conducta correcta en la guerra. Ver Walzer, Just and Unjust Wars, pp. 61-63 y 90.

19 Sobre la Guerra del Golfo y la justicia, ver Norberto Bobbio, Unna guerra giusta? Sul conflitto del Golfo (Vence: Marsilio, 1991); Ramsey Clark, The Fire This Time: U. S. War Crimes in the Gulf (New York: Thunder's Mouth Press, 1992); Jurgen Habermas, The Past as Future, trad. Max Pensky (Lincoln: University of Nebraska Press, 1994) ; y Jean Bethke Elshtain, ed. But Was It Just. Reflections on the Morality of the Persian Gulf War (New York: Doubleday, 1992)

20 Acerca de la influencia de la sistematización de Niklas Luhmann sobre la teoría jurídica internacional, véase los ensayos de Gunther Teubner, en Gunther Teubner y Alberto Febbrajo, eds. State, Law and Economy as Autopoietic Systems (Milan: Giuffré, 1992). Una adaptación de las teorías ético-jurídicas de John Rawl fue intentada por Charles R. Beitz en Political Theory and International Relations (Princeton: Princeton University Press, 1979)

21 Este concepto fue presentado y articulado en James Rosenau, "Governance, Order and Change in World Politics", en James Rosenau y Ernst-Otto Czempiel, Governance without Government (Cambridge: Cambridge University Press, 1992)

22 En un extremo, ver el grupo de ensayos colectados en V. Rittenberger, ed., Beyond Anarchy: International Cooperation and Regimes (Oxford: Oxford University Press, 1994)

23 Ver Hans Kelsen, Peace through Law (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1999)

24 Acerca de las lecturas de Maquiavelo sobre el Imperio Romano, ver Antonio Negri, Il potree costituente (Milan: Sugarco, 1992), pp. 75-96; en inglés, Insurgencies: Constituent Power and the Modern State, trad. Maurizia Boscagli (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1999)

25 Para una lectura sobre el pasaje jurídico de la modernidad a la posmodernidad, ver Michael hardt y Antonio Negri, Labor of Dionysus: A Critique of the State-Form (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994), cap. 6 y 7.

26 Es extraño cómo en este debate internacionalista casi la única obra de Carl Schmitt que se considera es Der Nomos der Ende im Volkerrecht des Jus Publicum Europaeum (Cologne: Greven, 1950), cuando realmente precisa en este contexto su trabajo más importante es Verfassungslehre, 8a ed. (Berlín: Duncker & Humblot, 1993), y sus posiciones desarrolladas alrededor de la definición del concepto de lo político y la producción del derecho.

27 Para tener una buena idea de este proceso puede ser suficiente con leer, conjuntamente, los clásicos disciplinarios de la ley internacional y la economía internacional, uniendo sus observaciones y prescripciones, las que emergen de diferentes formaciones disciplinarias pero comparten un cierto neorrealismo, o, verdaderamente, un realismo en el sentido Hobbesiano. Véase, por ejemplo, Kenneth Neal Waltz, Theory of International Politics (New York: Random House, 1979), and Robert Gilpin, The Political Economy of International Relations (Princeton: Princeton University Press, 1987)

28 A fin de obtener una idea inicial de la vasta y a menuda confusa literatura sobre este tópico, ver Gene Lyons y Michael Mastanduno, eds., Beyond Westphalia? State Sovereignty and International Intervention (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1995); Arnold Kanter y Linton Brooks, eds., U. S. Intervention Policy for the Post-Cold War World (New York: Norton, 1994); Mario Bettati, Le droit d'ingérence (Paris: Odile Jacob, 1995); y Maurice Bernard, La fin de l'ordre militaire (Paris: Presses de Sciences Politiques, 1995)

29 Sobre la ética de las relaciones internacionales, además de las propuestas ya citadas de Michael Walzer y Charles Beitz, ver también Stanley Hoffmann, Duties beyond Borders (Syracuse: Syracuse University Press, 1981); y Terry Nardin y David R. Mapel, eds., Traditions of International Ethics (Cambridge: Cambridge University Press, 1992)

30 Nos referimos aquí a dos textos clásicos: Montesquieu, Considerations on the Causes of the Greatness of the Romans and Their Decline, trad. David Lowenthal (New York: Free Press, 1965); y Edward Gibbon, The History of the Decline and Fall of the Roman Empire, 3 vol. (London: Penguin, 1994)

31 Como Jean Ehrard ha mostrado ampliamente, la tesis de que la declinación de Roma comenzó con Cesar fue repropuesta continuamente a lo largo de la historiografía de la edad del Iluminismo. Ver Jean Ehrard, La politique de Montesquieu (paris: A. Colin, 1965)

32 El principio de la corrupción de los regímenes políticos estaba implícita en la teoría de las formas de gobierno, tal como fue formulada en el período Sofista, posteriormente codificado por Platón y Aristóteles. El principio de corrupción "política" fue luego trasladado a un principio de desarrollo histórico por medio de teorías que consideraron a los esquemas ético de las formas de gobierno como desarrollos temporales cíclicos. De todos los proponentes de diferentes tendencias teóricas que se han ocupado de esta cuestión (y los estoicos fueron ciertamente fundamentales en este aspecto), Polibio fue el que realmente describió el modelo en su forma definitiva, celebrando la función creativa de la corrupción.

1.2. Producción Biopolítica

1 El pasaje de la sociedad disciplinaria a la sociedad de control no está articulado explícitamente por Foucault, pero permanece implícito en su obra. Seguimos los excelentes comentarios de Gilles Deleuze en esta interpretación. Ver: Gilles Deleuze, Foucault (Paris: Minuit, 1986); y "Post-scriptum sur les sociétés de contrôle", en Peuparlers (Paris: Minuit, 1990). Ver también Michael Hardt, "The Withering of Civil Society", Social Text, No 45 (Winter 1995), 27-44.

2 Ver principalmente Michel Foucault, The History of Sexuality, trad. Robert Hurley (New York: Vintage, 1978), 1: 135-145. Sobre otros tratamientos del concepto de biopolítica en las obras de Foucault, ver "The Politics of Health in the Eighteenth Century", en Power/Knowledge, ed. Colin Gordon (New York: Panteón, 1980), pp. 166-182; "La naissance de la médecine sociale", en Dits et écrits (Paris: Gallimard, 1994), 3:207-228, particularmente p. 210; y "Naissance de la biopolitique", en Dits et écrits, 3:818-825. Para ejemplos de trabajos de otros autores que siguieron la visión de la biopolítica de Foucault, ver Hubert Dreyfus y Paul Rabinow, eds. Michel Foucault: Beyond Structuralism abd Hermeneutics (Chicago: University of Chicago Press, 1992), pp 133-142; y Jacques Donzelot, The Policing of Families, trad. Robert Hurley (New York: Panteón, 1979)

3 Michel Foucault, "Les mailles du pouvoir", en Dits et écrits (Paris: Gallimard, 1994), 4:182-201; nota en p. 194.

4 Muchos pensadores han seguido a Foucault en estas líneas, y problematizado correctamente al Estado de Bienestar. Ver principalmente Jacques Donzelot, Lingüística'invention du social (Paris: Fayard, 1984); y Francois Ewald, Lingüística'état providence (Paris: Seuil, 1986)

5 Ver Karl Marx, "Results of the Immediate Process of Production", trad. Rodney Livingstone, publicado como apéndice de Capital, trad. Ben Fowkes (New York: Vintage, 1976), 1:948-1084. Ver también Antonio Negri, Marx beyond Marx, trad. Harry Cleaver, Michael Ryan y Mauricio Viano (New York: Autonomedia, 1991)

6 Ver Marx Horkheimer y Theodor Adorno, The Dialectic of Enlightenment, trad. John Cumming (New York: Herder and Herder, 1972)

7 Ver Gilles Deleuze y Félix Guattari, A Thousand Plateaus, trad. Brian Massumi (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1987)

8 Ver, por ejemplo, Peter Dews, Logics of Disintegration: Poststructuralist Thought and the Claims of Critical Theory (London: Verso, 1987), cap. 6 y 7. Cuando uno adopta esta definición del poder y las crisis que lo atraviesan, el discurso de Foucault (y más aún aquellos de Deleuze y Guattari) presenta un poderoso marco teórico para criticar al Estado de Bienestar. Para análisis más o menos en esta misma línea ver: Claus Offe, Disorganized Capitalism: Contemporary Transformations of Work and Politics (Cambridge, Mass.: MIT Press, 1985); Antonio Negri, Revolution Retrieved: Selected Writings (London: Red Notes, 1988); y los ensayos de Antonio Negri incluidos en: Michael Hardt y Antonio Negri, Labor of Dionysus (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994), pp. 23-213.

9 Las nociones de "totalitarismo" construidas durante el período de la Guerra Fría probaron ser instrumentos útiles para propaganda pero herramientas analíticas completamente inadecuadas, derivando a menudo en métodos inquisitorios y dañando los argumentos morales. Los numerosos estantes de nuestras librerías llenos con análisis del totalitarismo deben ser vistos actualmente con vergüenza y eliminados sin vacilaciones. Como breve muestra de la literatura sobre totalitarismo, desde la más coherente a la más absurda, ver Hannah Arendt, The Origins of Totalitarianism (New York: Harcourt, Brace, 1951); y Jeanne Kirkpatrick, Dictatorships and Double Standards (New York: Simon and Schuster, 1982). Volveremos sobre el tema del totalitarismo en más detalle en la Sección 2.2.

10 Nos referimos aquí a las temáticas de Mobilmachtung desarrolladas en el mundo germánico primariamente entre 1920 y 1930, más o menos desde Ernst Jünger hasta Carl Schmitt. También en la cultura francesa emergieron esas posiciones alrededor de 1930, y las polémicas alrededor de ellas no han terminado aún. La figura de Georges Bataille está en el centro de esta discusión. Entre diferentes líneas, sobre la "movilización general" como paradigma de la constitución de la fuerza laboral colectiva en el capitalismo fordista, ver Jean Paul de Gaudemar, La mobilisation genérale (París: Maspero, 1978)

11 Podemos trazar una muy interesante línea de discusión que desarrolla efectivamente la interpretación Foucaltiana del biopoder, desde la lectura que Jacques Derrida hace de la obra de Walter Benjamín "Critique of Violence" ("Force of Law", en: Drucilla Corner, Michel Rosenfeld y David Gray Carlson, eds. Deconstruction and the Possibility of Justice [New York: Routledge, 1992], pp. 3-67) hasta la contribución más reciente y estimulante de Giogio Agamben: Homo sacer: il potree sovrano e la nuda vita (Turín: Einaudi, 1995). Nos parece fundamental, sin embargo, que todas estas discusiones vuelvan atrás, a la cuestión de las dimensiones productivas del "bios", identificando, en otras palabras, la dimensión materialista del concepto más allá de cualquier concepción puramente naturalista (vida como "zoe") o simplemente antropológica (como Agamben en particular tiende a hacer, volviendo indiferente el concepto)

12 Michel Foucault, "La naissance de la médecine sociale", en Dits et écrits (París: Gallimard. 1994), 3:210.

13 Ver Henri Lefebvre, L'ideologie Structuraliste (Paris: Anthropos, 1971); Gilles Deleuze, "A quoi reconnait-on le structuralisme?" en Francois Châtelet, ed. Histoire de la philosophie, vol. 8 (París: Hachette, 1972), pp. 299-335; y Fredric Jameson, The Prison-House of Language (Princeton: Princeton University Press, 1972)

14 Cuando Deleuze formuló sus diferencias metodológicas con Foucault, en una carta privada escrita en 1977, el principal punto de desacuerdo provenía precisamente de la cuestión de la producción. Deleuze prefería el término "deseo" al "placer" de Foucault, explicó, porque deseo aprehende la dinámica activa y real de la producción de realidad social, mientras que placer es meramente inerte y

reactiva: "Placer interrumpe la positividad de deseo y la constitución de su plano de inmanencia". Ver Gilles Deleuze,"Desir et plaisir", Magazine Littéraire, No 325 (Octubre 1994), 59-65; nota p. 64.

15 Felix Guattari ha desarrollado, tal vez, las consecuencias extremas de este tipo de crítica social, evitando cuidadosamente caer en el estilo anti -"grand narrative" del argumento posmodernista, en su Chaosmosis, trad. Paul Bains y Julian Pefanis (Sydney: Power Publications, 1995). Desde un punto de vista metafísico, entre los seguidores de Nietszche, hallamos posiciones genéricamente análogas, expresadas en: Massimo Cacciari, DRAN: meridiens de la decisión dans la pensée contemporaine (parís: L'Éclat, 1991)

16 En inglés, ver los ensayos de Paolo Virno y Michael Hardt, eds., Radical Thought in Italy (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996). También ver Christian Marazzi, Il posto dei calzini: la svolta lingüística dell'economia e i suoi effetti nella política (Bellinzona: Edizioni Casagrande); y numerodad ediciones de la revista francesa Futur antérieur, particularmente los Nos 10 (1992) y 35-36 (1996). Para un análisis que se apropia de elementos centrales de este proyecto, pero al final falla en capturar su poder, ver André Gorz, Misére du présent, richesse du posible (París: Galilée, 1997)

17 El marco en el cual se construye esta línea de investigación es tanto su gran riqueza como su limitación real. El análisis debe ser desarrollado, en efecto, más allá de las limitaciones del análisis "obrerista" (operaista) del desarrollo capitalista y la forma-Estado. Una de sus limitaciones, por ejemplo, es subrayada por Gayatri Spivak, In Other Worlds: Essays in Cultural Politics (New York: Routledge, 1988), p. 162, quien insiste en el hecho de que la concepción del valor en esta línea de análisis marxista puede funcionar en los paises dominantes (incluyendo en el contexto a ciertas corrientes de la teoría feminista), pero pierde por completo el marco en el contexto de las regiones subordinadas del mundo. El cuestionamiento de Spivak es, por cierto, extremadamente importante para la problemática que estamos desarrollando en este estudio. De hecho, desde un punto de vista metodológico, podemos decir que la problemática compleja más profunda y sólida que se ha elaborada para la crítica de la biopolítica se halla en la teoría feminista, en particular las teorías feministas marxistas y socialistas, que se ocupan del trabajo de la mujer, el trabajo afectivo y la producción de biopoder. Esto presenta el marco tal vez más apto para renovar la metodología de las escuelas europeas "obreristas".

18 Las teorías de la "turbulencia" del orden internacional, y más aún, del orden del nuevo mundo, que citamos antes (ver en especial la obra de J. G. Ruggie), evitan por lo general en sus explicaciones de las causas de esta turbulencia toda referencia al carácter contradictorio de las relaciones capitalistas. La turbulencia social es considerada meramente una consecuencia de las dinámicas internacionales entre Estados-actores, de modo tal que la turbulencia puede ser normalizada dentro de los límites estrictamente disciplinarios de las relaciones internacionales. Las luchas sociales y de clases son efectivamente ocultadas por el propio método de análisis. Desde esta perspectiva, entonces, el "bios productivo" no puede ser realmente entendido. Lo mismo vale, en general, para los autores de la perspectiva del sistema-mundo, quienes se abocan principalmente a los ciclos del sistema y las crisis sistémicas (ver las obras de Wallerstein y Arrighi citadas antes). El suyo es, en efecto, un mundo (y una historia) sin subjetividad. Lo que pierden es la función del bios productivo, o, en verdad, el hecho que el capital no es una cosa sino una relación social, una relación antagónica, uno de cuyos lados está animado por la vida productiva de la multitud.

19 Giovanni Arrighi, The Long Twentieth Century (London: Verso, 1995), por ejemplo, sostiene esa continuidad en el papel de las corporaciones capitalistas. Para un punto vista excelentemente contrastante, en términos de periodización y enfoque metodológico, ver Luciano Ferrari Bravo, "Introduzione: vecchie e nuove questioni nella teoria dell'imperialismo", en Luciano Ferrari Bravo, ed. Imperialismo e classe operaia multinazionale (Milán: Feltrinelli, 1975), pp. 7-70.

20 Ver, desde la perspectiva del análisis político, Paul Kennedy, Preparing for the Twenty-first Century (New York: Random House, 1993); y desde la perspectiva de la topografía económica y la crítica socialista, David Harvey, The Conditions of Postmodernity (Oxford: Blackwell, 1989)

21 Marx, Capital, 1:742.

22 Sobre este punto la bibliografía que podemos citar es interminable. En efecto, las teorías de propaganda y consumo se han integrado (justo a tiempo) en las teorías de la producción, hasta el punto donde ahora tenemos ¡ideologías de la "atención" ubicadas como valor económico! En cualquier caso, para una selección de los numerosos trabajos que tocan este campo, uno debería consultar: Susan Strasser, Satisfaction Guaranteed: The Making of the American Mass Market (New York: Panteón, 1989); Gary Cross, Time and Money: The Making of Consumer Culture (New York: Routledge, 1993); y para un análisis más interesante desde otra perspectiva, The Project on Disney, Incide the Mouse (Durham: Duke University Press, 1995). La producción del productor, sin embargo, no es sólo la producción del consumidor. También involucra la producción de jerarquías, mecanismos de inclusión y exclusión, etc. Abarca, finalmente, la producción de crisis. Desde este punto de vista, ver Jeremy Rifkin, The End of Work: The Decline of Global Labor Force and the Dawn of the Postmarket Era (New York: Putnam, 1995); y Stanley Aronowitz y William DiFazio, The Jobless Future (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994)

23 Les debemos a Deleuze y Guattari y su A thousand Plateaus la descripción fenomenológica más completamente elaborada de esta naturaleza-mundo-industrial-monetaria, que constituye el primer nivel del orden mundial.

24 Ver Edward Comor,ed., The Global Political Economy of Communication (London: Macmillan,1994)

25 Ver Stephen Bradley, ed., Globalization, Technologies and Competition: The Fusion of Computers and Telecommunications in the 90s (Cambridge, Mass: Harvard Business School Press, 1993); y Simon Serfaty, The Media and Foreign Policy (London: Macmillan, 1990)

26 Ver Jürgen Habermas, Theory of Communicative Action, Trad. Thomas McCartthy (Boston: Beacon Press, 1984). Discutiremos esta relación entre comunicación y producción con más detalle en la Sección 3.4.

27 Ver Hardt y Negri, Labor of Dionysus, caps. 6 y 7.

28 Pese al extremismo de los autores presentados en Martín Aalborg y Elizabeth King, eds., Globalization, Knowledge and Society (London: Sage, 1990), y de la relativa moderación de Bryan S. Turner, Theories of Modernity and Postmodernity (London: Sage, 1990), y Mike Featherstone, ed., Global Culture, Nationalism, Globalization and Modernity (London: Sage, 1991), las diferencias entre sus diversas opiniones son realmente menores. Siempre debemos recordar que la imagen de una "sociedad civil global" nace no sólo en las mentes de ciertos filósofos posmodernistas y en algunos seguidores de Habermas (tales como Jean Cohen y André W. Arato) sino también, lo que es más importante, en la tradición Lockeana de las relaciones internacionales. Este último grupo incluye teóricos tan importantes como Richard Falk, David Held, Anthony Giddens, y (en algunos aspectos) Danilo Zolo. Acerca del concepto de sociedad civil en el contexto global, ver Michael Walzer, ed., Toward a Global Civil Society (Providence: Berghahn Books, 1995)

29 Con la ironía iconoclástica de los más recientes escritos de Jean Baudrillard, tales como The Gulf War Did Not Take Place, trad. Paul Patton (Bloomington: Indiana University Press, 1995), una cierta vena de posmodernismo francés ha regresado a un marco propiamente surrealista.

30 Hay una ininterrumpida continuidad desde las nociones de la última Guerra Fría de "reforzamiento de la democracia" y "transición democrática" hasta las teorías imperiales de "reforzamiento de la paz". Ya hemos subrayado el hecho de que muchos filósofos morales han apoyado la Guerra del Golfo como una causa justa, mientras que teóricos jurídicos, siguiendo la importante guía de Richard Falk, se han opuesto a ella. Ver, por ejemplo, Richard Falk, "Twisting the U. N. Charter to U. S. Ends", en Hamid Mowlana, George Gerbner y Herbert Schiller, eds., Triumph of the Image: The Media's War in the Persian Gulf (Boulder: Westview Press, 1992), pp. 175-190. Ver también la discusión sobre la Guerra del Golfo en Danilo Zolo, Cosmópolis: Prospects for World Government, trad. David McKie (Cambridge: Polity Press, 1997)

31 Para un ejemplo representativo, ver Richard Falk, Positive Prescrptions for the Future, trabajo ocasional No 20 del World Order Studies Program (Princeton: Center for International Studies, 1991). Para ver cómo se integran las ONG en este marco más o menos Lockeano de "constitucionalismo global", debemos referirnos a la declaración pública de Antonio Cassese, presidente de la Corte Criminal de las Naciones Unidas en Ámsterdam, además de sus libros, International Law in a Divided World (Oxford: Clarendon Press, 1986), y Human Rights in a Changing World (Philadelphia: Temple University Press, 1990)

32 Incluso las propuestas de reformar a las Naciones Unidas permanecen más o menos entre estas líneas. Para una buena bibliografía de tales obras, ver Joseph Preston Baratta, Strengthening the United Nations: a Bibliography on U. N. Reform and World Federalism (New York: Greenwood, 1987)

33 Esta es la línea promovida en algunos de los documentos estratégicos publicados por las agencias militares de los Estados Unidos. De acuerdo con la actual doctrina del Pentágono, el proyecto de expansión de la democracia de mercado debería estar apoyado tanto por adecuadas microestrategias basadas en zonas de aplicación (tanto pragmáticas como sistémicas), como por la continua identificación de puntos críticos y fisuras en los fuertes bloques culturales antagónicos, que podrían conducirlos a su disolución. Sobre esto, ver la obra de Maurice Rounai del Instituto Estratégico en París. Ver también las obras sobre el intervencionismo de USA citadas en Sección 1.1, nota 28.

34 Debemos referirnos, otra vez, al trabajo de Richard Falk y Antonio Cassese. Debemos enfatizar en particular cómo una concepción "débil" del ejercicio de las funciones judiciales de la Corte de Justicia de la ONU se ha transformado gradualmente, a menudo bajo la influencia de fuerzas políticas de la Izquierda, en una concepción "fuerte". En otras palabras, hay un pasaje desde la demanda que la Corte de Justicia sea investida con las funciones de sanción judicial que derivan de la autoridad de la estructura de la ONU, a la demanda que la Corte juegue un papel directo y activo en las decisiones de la ONU y sus órganos, respecto de las normas de paridad y justicia material entre los Estados, hasta el punto de llevar a cabo intervenciones directas en nombre de los derechos humanos.

35 Ver Max Weber, Economy and Society, trad. Guenther Roth y Claus Wittich (Berkeley: University of California Press, 1968), Vol 1, vap. 3, Sec. 2, "The Three Pure Types of Authority", pp. 215-216.

1.3. Alternativas dentro del Imperio

1 Decimos "flirtear con Hegel" en el modo descrito por Marx en el famoso postscripto al Volumen 1 de Capital (trad. Ben Fowkes [New York: Vintage, 1976] del 24 de enero de 1873 (pp. 102-103). Como a Marx, las palabras de Hegel nos parecen útiles para enmarcar el argumento, pero escaparemos presurosamente de los limites reales de su utilidad.

2 Esta presentación está obviamente simplificada, y muchos estudios presentan discusiones mucho más sofisticadas sobre el lugar. Nos parece, sin embargo, que estos análisis políticos siempre

retroceden a la noción de "defender" o "preservar" la delimitada identidad local o territorio. Doreen Massey argumenta explícitamente por una política del lugar en la que el lugar sea concebido no como cercado sino abierto y poroso a los fluidos de alrededor, en Space, Place and Gender (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994), en particular, p. 5. Podemos discutir, sin embargo, que la noción de un lugar sin límites vacía totalmente de contenido al concepto. Para una excelente revisión de la literatura y una concepción alternativa sobre lugar, ver Arif Dirlik, "Place-based Imagination: Globalism and the Politics of Place", manuscrito sin publicar.

3 Volveremos a tratar con más amplitud este concepto de nación en la Sección 2.2.

4 " Yo entiendo la localización como un atributo material fundamental de la actividad humana, pero reconozco que esa localización es producida socialmente". David Harvey, The Limits of Capital (Chicago: University of Chicago Press, 1984), p. 374. Arjun Appadurai también discute "la producción de localismo" en un modo consistente con el de Harvey y con nuestro argumento en Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996), pp. 178-199.

5 Erich Auerbach, Mimesis: The Representation of Reality in Western Literature, trad. Willard Trask (Princeton: Princeton University Press, 1953)

7 Ver, por ejemplo, Guy Debord: Society of the Spectacle, trad. Donald Nicholson-Smith (New York: Zone Books, 1994), que es, tal vez, la mejor articulación, en su propio modo de definición, de la conciencia contemporánea del triunfo del capital.

8 Para un buen ejemplo de este método deconstruccionista, que demuestra sus virtudes y limitaciones, ver las obras de Gayatri Spivak, en especial su introducción a: Ranajit Guha y Gayatri Spivak, eds., Selected Subaltern Studies (New York: Oxford University Press, 1988), pp. 3-32.

9 Ver Arif Dirlik, "Mao Zedong and Chinese Marxism" , en Saree Makdisi, Cesare Casarino y Rebecca Karl, eds., Marxism beyond Marxism (New York: Routledge, 1996), pp. 119-148. Ver también Arif Dirlik, "Modernism and Antimodernism in Mao Zedong's Marxism", en Arif Dirlik, Paul Healy y Nick Knight, eds., Critical Perspectives on Mao Zedong's Thought (Atlantic Heights, N. J.: Humanities Press, 1997), pp. 59-83.

10 Sobre las ambigüedades de las "políticas nacionales" de los partidos comunistas y socialistas, ver primariamente la obra de los Austro-marxistas, tales como Otto Bauer: Die Nationalitatenfrage un die Sozialdemocratie (Viena: Wiener Volksbuchhandlung, 1924); y la influyente obra de Stalin "Marxism and the National Question", en Marxism and the National and Colonial Question (New York: International Publishers, 1935), pp. 3-61. Volveremos a estos autores en la Sección 2.2. Para una caso especial y particularmente interesante, ver Enzo Traverso, Les marxistes et la question juive (París: La Bréche, 1990)

11 Sobre los ciclos de luchas anti-imperialistas a fines del siglo diecinueve y principios del veinte (visto desde la perspectiva china), ver: Rebecca Karl, Staging the World: China and the Non-West at the Turn of the Twentieth Century (Durham: Duke University Press, en prensa)

12 Sobre la hipótesis acerca de que las luchas precedieron y prefiguraron al desarrollo y reestructuración capitalista, ver: Antonio Negri, Revolution Retrieved (London: Red Notes, 1988)

13 Esta noción del proletariado puede ser entendida en los propios términos de Marx como la personificación de una categoría estrictamente económica, es decir, el sujeto del trabajo bajo el capital. Cuando redefinimos el concepto mismo del trabajo y extendemos el rango de actividades comprendidas dentro de él (como hemos hecho en otras partes y continuaremos haciendo en este libro), la distinción tradicional entre lo económico y lo cultural se rompe. Aún en las formulaciones

más economicistas de Marx, sin embargo, el proletariado debe ser entendido apropiadamente como una categoría política. Ver Michael Hardt y Antonio Negri, Labor of Dionysus (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994), pp. 3-21; y Antonio Negri, "Twenty Theses of Marx", en Saree Makdisi, Cesare Casarino y Rebecca Karl, eds., Marxismo beyond Marxism (New York: Routledge, 1996), pp. 149-180.

14 Ver: Michael Hardt, "Los Angeles Novos", Futur antérieur, No 12/13 (1991), p. 12-26.

15 Ver: Luis Gomez, ed., Mexique: du Chiapas á la crise financiére, Supplement, Futur antérieur (1996)

16 Ver primariamente: Futur antérieur, No 33/34, Tous ensemble! Réflections sur les luttes de novembre-décembre (1996). Ver también: Raghu Krishnan, "December 1995: The First Revolt against Globalization", Monthly Review, 48, No 1 (may 1996), 1-22.

17 Karl Marx, The Eighteen Brumaire of Louis Bonaparte (New York: International Publishers, 1963), p. 121.

18 Ver: Gilles Deleuze, "Postscript on Control Societies", en Negatiations, trad. Martin Joughin (New York: Columbia University Press, 1995), pp. 177-182.

19 En oposición a las teorías del "eslabón más débil", que no sólo fue el núcleo de las tácticas de la Tercera Internacional sino también extensamente adoptado por la tradición anti-imperialista en conjunto, el movimiento operaismo italiano de los '60 y los '70 propuso una teoría del "eslabón más fuerte". Para la tesis teórica fundamental, ver: Mario Tronti, Operai e capitale (Turín: Einaudi, 1966), en especial pp. 89-95.

20 Podemos hallar una amplia y continua documentación sobre estas técnicas de desinformación y silenciamiento, transitando desde Le Monde Diplomatique hasta Z Magazine y el Covert Action Bulletin. Noam Chomsky ha trabajado incansablemente para develar y enumerar dicha desinformación en sus numerosos libros y conferencias. Ver, por ejemplo, Edward Herman y Noam Chomsky, Manufacturing Consent: The Political Economy of Mass Media (New York: Pantheon, 1988). La Guerra del Golfo presentó un excelente ejemplo del manejo imperial de la comunicación. Ver: W. Lance Bennett y David L. Paletz, eds., Taken by Storm: The Media, Public Opinion and U. S. Foreign Policy in the Gulf War (Chicago: University of Chicago Press, 1994); y Douglas Kellner, The Persian Gulf TV War (Boulder: Westview, 1992)

21 Esta operación de aplastar las luchas bajo la forma de una homología invertida con el sistema está adecuadamente representada en la obra (en otros aspectos muy impresionante e importante) de Immanuel Wallerstein y la escuela del sistema-mundo. Ver, por ejemplo, Giovanni Arrighi, Terence Hopkins e Immanuel Wallerstein, Antisystemic Movements (London: Verso, 1989)

22 Teniendo en mente las limitaciones que mencionamos antes, debemos referirnos aquí a la obra de Félix Guattari, en especial los escritos de su período final, como Chaosmosis, trad. Paul Bains y Julian Pefanis (Sydney: Power Publications, 1995)

1 Louis Althusser, "Machiavel et nous", en Écrits philosophiques et politiques, Vol. 2, ed. Francois Matheron (París: Stock/ IMEC, 1995), pp. 39-168; citado subsecuentemente en el texto.

2 Ver Baruch Spinoza, Theologico-Political Treatise, Vol 1 de Chief Works, trad. R. H. M. Elwes (New York: Dover, 1951)

PARTE 2

PASAJES DE SOBERANIA

2.1 DOS EUROPAS, DOS MODERNIDADES

Ya sea que usted afirme la infalibilidad y deduzca de ella la soberanía, o ubique primero la soberanía y derive de ella la infalibilidad, está obligado en cualquier caso a reconocer y sancionar un poder absoluto.

Y el mismo resultado se impone ya sea por medio de la opresión de los gobiernos o la razón de los filósofos, si usted hace soberano al pueblo o al rey.

Francois Guizot

En la Viena de principios de siglo veinte de la novela de Robert Musil El Hombre sin Cualidades, un aristócrata iluminado, el Conde Leinsdorf, descifra las complejidades de la modernidad, pero se detiene ante una paradoja central. " Lo que aún no comprendo", dice, "es esto: Que la gente deba amarse una a otra, y que eso requiera de una mano firme del gobierno para obligarla, no es nada nuevo. ¿Pero porqué debe ser súbitamente una cuestión de uno y otro / o?". 1 Para los filántropos del mundo de Musil hay un conflicto en el centro de la modernidad entre, por un lado, las fuerzas inmanentes del deseo y la asociación, el amor de la comunidad, y por otro lado, la fuerte mano de una autoridad superior que impone y ejecuta una orden en el campo social. Esta tensión iba a ser resuelta, o al menos mediada, por la soberanía del Estado, y, sin embargo, reaparecería como una cuestión de y / o: libertad o servidumbre, la liberación del deseo o su subyugación. El Conde Leinsdorf identifica una contradicción que corre a través de la modernidad europea y reside en el corazón del concepto moderno de soberanía.

Trazar la figura emergente del concepto de soberanía a través de diversos desarrollos de la filosofía europea moderna nos permitirá reconocer que Europa y la modernidad no son construcciones unitarias ni pacíficas, sino caracterizadas desde un principio

por lucha, conflicto y crisis. Identificamos tres momentos en la constitución de la modernidad europea que articulan la figura inicial del concepto moderno de soberanía: primero, el descubrimiento revolucionario del plano de inmanencia; segundo, la reacción contra estas fuerzas inmanentes y la crisis en la forma de la autoridad; y tercero, la resolución parcial y temporaria de esta crisis con la formación del Estado moderno como locus de soberanía que trasciende y media el plano de fuerzas inmanentes. En esta progresión la propia modernidad europea se volvió cada vez más inseparable del principio de soberanía. Y pese a ello, como se lamenta el Conde Leinsdorf, aún a esta altura de la modernidad la tensión original reaparece con toda su violencia.

La soberanía moderna es un concepto europeo en el sentido que se desarrolla primariamente en Europa en coordinación con la evolución dela misma modernidad. Este concepto funciona como piedra basal de la construcción del eurocentrismo. Sin embargo, aunque la soberanía moderna emanó de Europa, nació y se desarrolló en gran medida por la relación de Europa con su exterior, y particularmente mediante su proyecto colonial y la resistencia de los colonizados. La soberanía moderna emergió, entonces, como el concepto de la reacción europea y la dominación europea tanto dentro como afuera de sus fronteras. Son dos caras coextensivas y complementarias de un desarrollo: gobierno dentro de Europa y gobierno europeo sobre el mundo.

El Plano Revolucionario de la Inmanencia

Todo comenzó con una revolución. En Europa, entre el 1200 y el 1600, a través de distancias que sólo los mercaderes y los ejércitos recorrían y sólo la invención de la prensa impresa pudo luego acercar, ocurrió algo extraordinario. Los humanos se declararon a sí mismos dueños de sus propias vidas, productores de ciudades e historia, e inventores de paraísos. Heredaron una conciencia dualística, una visión jerárquica de la sociedad, y una idea metafísica de la ciencia; pero legaron a futuras generaciones una idea experimental de la ciencia, una concepción constituyente de la historia y las ciudades, y considerarse ellos como un terreno inmanente de conocimiento y acción. El pensamiento de este período inicial, nacido simultáneamente en la política, la ciencia, el arte, la filosofía y la teología, demuestra la radicalidad de las fuerzas que trabajaron en la modernidad.

Los orígenes de la modernidad europea se caracterizan con frecuencia como derivados de un proceso de secularización que negó la autoridad divina y trascendente sobre los asuntos mundanos. Ese proceso fue importante, pero en nuestra opinión fue sólo un síntoma del evento primario de la modernidad: la afirmación de los poderes de este mundo, el descubrimiento del plano de la inmanencia. " Omne ens habet aliquod esse proprium" - cada entidad posee una esencia singular. 2 La afirmación de Duns Scotus subvierte la concepción medieval

del ser como un objeto de predicación analógica, y por lo tanto dualística - un ser con un pie en este mundo y otro en un reino trascendente. Estamos a principios del siglo catorce, en el centro de las convulsiones de la Edad Media tardía. Duns Scotus le cuenta a sus contemporáneos que la confusión y decadencia de esos tiempos podía remediarse sólo recentrando el pensamiento en la singularidad del ser. Esta singularidad no es efímera ni accidental, sino ontológica. La fuerza de esta afirmación y el efecto que tuvo sobre el pensamiento de la época quedó demostrado por la respuesta de dante Alighieri a ella, a miles de millas de distancia del norte Británico de Duns Scotus. Este ser singular es poderoso, escribió Dante, en cuanto es el impulso para actualizar "totam ptentiam intellectus possibilis"- todo el poder del posible intelecto. 3 En el escenario del nacimiento de la modernidad europea, la humanidad descubrió su poder en el mundo e integró esta dignidad a una nueva conciencia de razón y potencialidad.

En el siglo quince, numerosos autores demostraron la coherencia y revolucionaria originalidad de este nuevo conocimiento ontológico inmanente. Permítasenos citar, simplemente, tres voces representativas. Primero, Nicolás de Cusa: "La especulación es un movimiento del intelecto desde quia est a quid est; y como quid est es infinitamente distante de quia est, dicho movimiento no terminará nunca. Y es un movimiento muy placentero, dado que es la vida misma del intelecto; de este hecho encuentra su satisfacción dicho movimiento, dado que su movilidad no genera fatiga sino luz y calor". 4 Segundo, Pico della Mirandola: " Cuando usted concibe a Dios como un ser viviente y sapiente, asegúrese antes que nada que este conocimiento y esta vida sea entendida como libre de toda imperfección. Conciba un conocimiento que sepa todo y del modo más perfecto; y agregue que el conocedor conozca todo por sí mismo, de modo que no sea preciso que busque fuera de sí mismo, lo cual lo haría imperfecto". 5 De este modo Pico della Mirandola, antes que concebir un Dios distante, trascendente, vuelve a la mente humana una divina máquina de conocimiento. Finalmente, Bovillus: " Aquel que por naturaleza era meramente humano [homo] se vuelve, mediante la rica contribución del arte, doblemente humano, es decir, homohomo". 6 Por medio de sus propias, poderosas, artes y prácticas, la humanidad se enriquece y duplica a sí misma, o se alza realmente hacia un más alto poder: homohomo, la humanidad al cuadrado.

En aquellos orígenes de la modernidad, entonces, el conocimiento pasó del plano trascendente al inmanente, y consecuentemente, ese conocimiento humano se volvió un hacer, una práctica para transformar la naturaleza. Sir Francis Bacon construyó un mundo en el cual "aquello que ha sido descubierto en las artes y las ciencias puede ser ahora reorganizado mediante el uso, la meditación, la observación, la argumentación... porque es bueno tratar con las realidades más distantes y los secretos ocultos de la naturaleza mediante la introducción de un mejor uso y una técnica más perfecta de la mente y el intelecto". 7 En este proceso, Galileo Galilei mantiene (y esto concluirá nuestro círculo de dignitate hominis), que tenemos la posibilidad de igualar el conocimiento divino:

Considerando al entendimiento como intensivo, en tanto ese término incluya intensivamente, es decir, perfectamente, múltiples proposiciones, yo digo que el intelecto humano entiende algunas cosas tan perfectamente y que posee tan absoluta certeza sobre ellas, que iguala al propio entendimiento que la naturaleza posee de ellas; esas cosas incluyen las ciencias matemáticas puras, es decir, geometría y aritmética, sobre las cuales el intelecto divino conoce infinitamente más proposiciones puesto que las conoce a todas, pero de aquellas pocas entendidas por el intelecto humano yo creo que su conocimiento iguala al conocimiento divino en su certeza objetiva. 8

Lo revolucionario en toda esta serie de desarrollos filosóficos que se prolongan desde el siglo trece hasta el dieciséis es que los poderes de creación que previamente eran asignados exclusivamente a los cielos son traídos ahora a la tierra. Este es el descubrimiento de la plenitud del plano de la inmanencia.

Al igual que en la filosofía y la ciencia, también en la política la humanidad se reapropió en este período temprano de la modernidad de aquello que la trascendencia medieval le había quitado. En el lapso de tres o cuatro siglos se completó el proceso de refundación de la autoridad sobre las bases de un universo humano y por medio de la acción de una multitud de singularidades, con gran esfuerzo y en medio de terribles tragedias y heroicas conquistas. Guillermo de Occam, por ejemplo, sostuvo que la iglesia es la multitud de los fieles - "Ecclesia est multitudo fidelium" 9- significando que no es superior y distinta de la comunidad de los Cristianos, sino inmanente a dicha comunidad. Marsilius de Padua utilizó la misma definición para la República: el poder de la República y el poder de sus leyes derivan no de principios superiores sino de la asamblea de sus ciudadanos. 10 Se puso en movimiento una nueva comprensión del poder y una nueva concepción de la liberación: desde Dante y la apología medieval tardía del "intelecto posible" a Tomás Moro y la celebración del "inmenso e inexplicable poder" de la vida natural y el trabajo como fundación del orden político; desde la democracia de las sectas Protestantes hasta Spinoza y su noción de lo absoluto de la democracia. De hecho, para el tiempo en que encontramos a Spinoza, el horizonte de la inmanencia y el del orden político democrático coincidían por completo. El plano de la inmanencia es aquel en el que los poderes de la singularidad son realizados, y donde la verdad de la nueva humanidad es determinada histórica, técnica y políticamente. Por este mismo hecho, porque no puede haber ninguna mediación externa, lo singular es presentado como la multitud. 11

Los comienzos de la modernidad fueron revolucionarios, y el viejo orden fue derribado por ellos. La constitución de la modernidad no fue alrededor de teoría aislada sino de actos teóricos indisolublemente unidos a mutaciones de la práctica y la realidad. Cuerpos y mentes fueron transformados fundamentalmente. Este proceso

histórico de subjetivización fue revolucionario en cuanto determinó un cambio paradigmático e irreversible del modo de vida de la multitud.

La Modernidad como Crisis

La modernidad no es un concepto unitario sino que aparece al menos en dos modos. El primer modo es el que ya hemos definido, un proceso revolucionario radical. Esta modernidad destruye sus relaciones con el pasado y declara la inmanencia del nuevo paradigma del mundo y la vida. Desarrolla conocimiento y acción como experimentación científica, y define una tendencia hacia una política democrática, colocando a la humanidad y el deseo en el centro de la historia. Desde el artesano hasta el astrónomo, desde el mercader al político, tanto en el arte como en la religión, la materia de la existencia es reformada por una nueva vida.

Esta nueva emergencia, sin embargo, creó una guerra. ¿Cómo podría un vuelco tan radical no incitar un fuerte antagonismo? ¿Cómo esta revolución no iba a determinar una contrarrevolución? Y fue una contrarrevolución en el más exacto sentido del término: una iniciativa cultural, filosófica, social y política que, como no podía retornar al pasado ni destruir las nuevas fuerzas, buscó dominar y expropiar la fuerza de los movimientos y dinámicas emergentes. Es este el segundo modo de la modernidad, construido para emprender la guerra contra las nuevas fuerzas y establecer un poder superior para dominarlas. Se elevó con la revolución del Renacimiento para desviar su dirección, transplantar la nueva imagen de la humanidad a un plano trascendente, relativizar las capacidades de la ciencia para transformar el mundo, y, por sobre todo, oponerse a la reapropiación del poder por parte de la multitud. El segundo modo de la modernidad levanta un poder trascendente constituido contra un poder constituyente inmanente, orden contra deseo. Por ello, el Renacimiento terminó en guerra - guerra religiosa, social y civil.

El Renacimiento europeo, pero en especial el Renacimiento Italiano, con todos los trabajos espléndidos y perversos que lo caracterizaron, fue el sitio de la guerra civil sobre la realización de la modernidad. Cuando la Reforma se extendió por Europa fue como un segundo ciclón agregado al primero, repitiendo en la conciencia religiosa de las masas las alternativas de la cultura humanista. Por ello la guerra civil invistió la vida popular y se mezcló con los más íntimos recesos de la historia humana. La lucha de clases se movió por este terreno, ordenando en la génesis del capitalismo la creatividad del nuevo modo de trabajo y el nuevo orden de explotación dentro de una lógica que incluía tanto signos de progreso como de reacción. Fue un choque de titanes, como el que Miguel Ángel pintó en el techo de la Capilla Sixtina: el conflicto trágico de la génesis de la modernidad.

La revolución de la modernidad europea corrió hacia su Termidor. En la lucha por la hegemonía sobre el paradigma de la modernidad, la victoria fue hacia el segundo modo y a las fuerzas del orden que buscaban neutralizar el poder de la revolución. Aunque no era posible volver al modo en que eran las cosas, sí se podía reestablecer ideologías de comando y autoridad, y de este modo desplegar un nuevo poder trascendente, jugando con la ansiedad y el miedo de las masas, su deseo de reducir la incertidumbre de la vida y aumentar su seguridad. La revolución debía ser detenida. Durante todo el siglo dieciséis, mientras aparecían los frutos de la revolución en todo su esplendor, la escena debía pintarse en colores apagados. La demanda por la paz era fundamental - pero ¿qué paz?. Mientras en el corazón de Europa la Guerra de los Treinta Años ejemplificaba del modo más terrible la forma de esta crisis irreversible, las conciencias, incluso las más fuertes y sabias, cedían ante la necesidad del Termidor y las condiciones miserables y humillantes de la paz. La paz era un valor que un breve lapso de tiempo había perdido las connotaciones humanistas, Erasmianas, que la habían convertido previamente en un camino de transformación. La paz se había vuelto la condición miserable para sobrevivir, la extrema urgencia de escapar a la muerte. La paz estaba marcada simplemente por la fatiga de la lucha y la usura de las pasiones. El Termidor había ganado, la revolución había finalizado.

El Termidor de la revolución, sin embargo, no cerró sino que perpetuó la crisis. La guerra civil no finalizó sino que fue absorbida dentro del concepto de modernidad. La propia modernidad está definida por la crisis, una crisis nacida del ininterrumpido conflicto entre las fuerzas inmanentes, constructivas, creativas, y el poder trascendente que intenta restaurar el orden. 12 Este conflicto es la clave al concepto de modernidad, pero estaba dominado y sujetado efectivamente. Las revoluciones culturales y religiosas fueron forzadas hacia rígidas y a veces feroces estructuras de contención. En el siglo diecisiete, Europa volvió a ser feudal. La contrarreformista Iglesia Católica fue el primer y más efectivo ejemplo de esta reacción, porque la propia iglesia había sido golpeada antes por un terremoto de reforma y deseo revolucionario. Las iglesias Protestantes y los órdenes políticos no quedaron muy atrás en producir el orden de la contrarrevolución. Por toda Europa se encendieron los fuegos de la superstición. Y, sin embargo, los movimientos de renovación continuaron su trabajo en la base. Donde los espacios eran cerrados, los movimientos se volvían al nomadismo y el éxodo, llevando consigo el deseo y la esperanza de una experiencia irreprimible. 13

El conflicto interno de la modernidad europea se reflejó simultáneamente en una escala global como conflicto externo. El desarrollo del pensamiento Renacentista coincidió tanto con el descubrimiento europeo de América como con los comienzos de la dominación europea sobre el resto del mundo. Europa había descubierto su exterior. "Si el período del Renacimiento marca un quiebre cualitativo en la historia de la humanidad", escribe Samir Amin, "es precisamente porque, desde esa época, en los europeos se hizo consciente la idea de que la conquista del mundo por su civilización era, de aquí en más, un objetivo posible... Desde este momento, y no antes, cristaliza el eurocentrismo". 14 Por un lado, el humanismo Renacentista inició

una noción revolucionaria de igualdad humana, de singularidad y comunidad, cooperación y multitud, que resonó con fuerzas y deseos extendiéndose horizontalmente por todo el mundo, redoblado por el descubrimiento de otros pueblos y territorios. Por otro lado, sin embargo, el mismo poder contrarrevolucionario que buscó controlar las fuerzas constituyentes y subversivas dentro de Europa, comenzaron a comprender la posibilidad y necesidad de subordinar otros pueblos a la dominación europea. El eurocentrismo nació como reacción a la potencialidad de la igualdad humana recién descubierta; fue la contrarrevolución en escala global. También aquí, el segundo modo de la modernidad ganó la partida, pero otra vez, no de un modo definitivo. La modernidad europea es desde sus comienzos una guerra en dos frentes. El dominio europeo está siempre en crisis - y es esta la misma crisis que define a la modernidad europea.

En el siglo diecisiete el concepto de modernidad como crisis fue consolidado definitivamente. El siglo comenzó con la quema de Giordano Bruno en la hoguera, y continuó contemplando monstruosas guerras civiles estallando en Francia e Inglaterra, y, por sobre todo, fue testigo del horrible espectáculo de treinta años de guerra civil en Alemania. Al mismo tiempo continuó con creciente intensidad la conquista europea de América, con la carnicería y esclavización de sus pueblos nativos. En la segunda mitad del siglo, el absolutismo monárquico pareció bloquear definitivamente el camino de la libertad en los países del continente europeo. El absolutismo buscó fijar el concepto de modernidad y separarlo de la crisis que lo definió, mediante el despliegue de un nuevo arsenal de trascendentales. Al mismo tiempo, fuera de Europa, la conquista abrió paso lentamente al colonialismo, y la precaria búsqueda de oro, riquezas y botines fue progresivamente desplazada por comercio exclusivo, formas estables de producción y el mercado de esclavos de África. Sin embargo, el siglo diecisiete - y esto es lo que lo hace tan ambiguo - fue un siglo frágil y barroco. Desde los abismos del mundo social siempre emerge la memoria de lo que intentó enterrar.

Podemos hallar testimonio de este hecho en una única pero enorme referencia: la filosofía de la inmanencia de Spinoza, que dominó el pensamiento europeo de la última mitad del siglo. Es una filosofía que renovó el esplendor del humanismo revolucionario, colocando a la humanidad y la naturaleza en la posición de Dios, transformando al mundo en territorio de práctica y afirmando la democracia de la multitud como la forma absoluta de política. Spinoza consideró a la idea de la muerte - la muerte que los Estados y poderes sostuvieron como un arma contra el deseo y la esperanza de la liberación - meramente un rehén utilizado para chantajear a la libertad de pensamiento, y por ello la expulsó de su filosofía: "Un hombre libre piensa en cualquier cosa menos en la muerte, y su conocimiento es una meditación sobre la vida, no sobre la muerte". 15 Ese amor que los humanistas consideraron la forma suprema de expresión de la inteligencia fue ubicado por Spinoza como la única base posible para la liberación de las singularidades y como el cemento ético de la vida colectiva. " No hay nada en la naturaleza que sea contrario a este Amor intelectual, o que pueda llevárselo". 16 En este crescendo del pensamiento, Spinoza testificó por la

continuidad ininterrumpida del programa revolucionario del humanismo en el curso del siglo diecisiete.

El Aparato Trascendental

El proyecto contrarrevolucionario para resolver la crisis de la modernidad se desplegó en los siglos del Iluminismo. 17 El objetivo principal de este Iluminismo era dominar la idea de inmanencia sin reproducir el dualismo absoluto de la cultura medieval, construyendo un aparato trascendental capaz de disciplinar a una multitud de sujetos formalmente libres. El dualismo ontológico de la cultura del ancien régime debía ser reemplazado por un dualismo funcional, y la crisis de la modernidad debía ser resuelta por medio de mecanismos adecuados de mediación. Era de capital importancia evitar que la multitud fuese entendida á la Spinoza, en una relación directa, inmediata, con la divinidad y la naturaleza, como productor ético de la vida y el mundo. Por el contrario, debía imponerse en cada caso una mediación a la complejidad de las relaciones humanas. Los filósofos disputaron acerca de dónde estaba situada esta mediación y qué nivel metafísico ocupaba, pero lo fundamental era que, de algún modo, fuera definida como condición ineludible de toda acción, arte y asociación humana. Por lo tanto, a la tríada vis-cupiditas-amor (Fuerza-deseo-amor) que constituía la matriz productiva del pensamiento revolucionario del humanismo se le opuso una tríada de mediaciones específicas. La naturaleza y la experiencia fueron irreconocibles, salvo a través del filtro del fenómeno; el conocimiento humano no podría ser alcanzado, excepto mediante la reflexión del intelecto; y el mundo ético sería incomunicable excepto mediante el esquematismo de la razón. Lo que se puso en juego fue una forma de mediación, o, realmente, un retroceso reflexivo y una suerte de débil trascendencia, que relativizó la experiencia y abolió cada instancia de lo inmediato y lo absoluto en la vida humana y la historia. ¿Porqué, sin embargo, es necesaria esta relatividad? ¿Porqué no se le puede permitir al conocimiento y la voluntad pretender ser ellos mismos absolutos? Porque cada movimiento de auto-constitución de la multitud debe someterse a un orden preconstituido, y porque demandar que los humanos puedan establecer inmediatamente su libertad de ser sería un delirio subversivo. Este es el núcleo esencial del pasaje ideológico sobre el cual se construyó el concepto hegemónico de la modernidad europea.

La primera obra maestra estratégica de esta construcción fue lograda por René Descartes. Aunque Descartes pretendía perseguir un nuevo proyecto humanístico de conocimiento, en realidad reestableció el orden trascendental. Cuando situó a la razón como el terreno exclusivo de mediación entre Dios y el mundo, reafirmó efectivamente al dualismo como el rasgo definitorio de la experiencia y el pensamiento. Aquí debemos ser cuidadosos. La mediación nunca ha estado bien

definida en Descartes, o realmente, si nos apegamos al texto, hallamos que la mediación reside misteriosamente sólo en la voluntad de Dios. La astuta estratagema de Descartes consistía en esto: Cuando él le asigna al pensamiento la situación central en la función trascendental de mediación, define una suerte de residuo de trascendencia divina. Descartes sostiene que la lógica de la mediación reside en el pensamiento, y que Dios está muy lejos de esta escena, pero un nuevo hombre tal como Blas Pascal tiene perfecta razón al objetar que esto es sólo un ejemplo de los trucos de Descartes. 18 De hecho, el Dios de Descartes está muy cerca: Dios es la garantía de que la regla trascendental esté inscrita en la conciencia y el pensamiento como necesaria y universal, y, por ende, preconstituida:

Por favor no vacilen en asegurar y proclamar en todas partes que es Dios quien proclamó estas leyes en la naturaleza, del mismo modo que un rey proclama leyes en su reino. No hay nada que no podamos comprender si nuestra mente se dedica a considerarlo. Todo es innato en nuestras mentes, tal como un rey improntaría sus leyes en los corazones de todos sus súbditos de tener suficiente poder para ello. La grandeza de Dios, por otro lado, es algo que no podemos aprehender aunque la conozcamos. Pero el hecho de que la consideremos incomprensible nos hace estimarla aún más; del igual modo que un rey es más majestuoso cuando es menos conocido familiarmente por sus súbditos, salvo, por supuesto, que ellos no tengan idea de que tienen un rey - deben conocerlo lo suficiente como para no dudar de ello. 19

El reino de la potencialidad, que había sido abierto por el principio humanista de la subjetividad, es limitado a priori por la imposición de la regla y el orden trascendental. Descartes repropone subrepticiamente la teología en el terreno que el humanismo había limpiado, y su aparato es resueltamente trascendental.

Con Descartes estamos en el comienzo de la historia del Iluminismo, o, mejor dicho, de la ideología burguesa. 20 El aparato trascendental que él propone es la marca distintiva del pensamiento del Iluminismo europeo. Tanto en la corriente empírica como en la idealista, el trascendentalismo era el horizonte exclusivo de la ideología, y en los siglos siguientes casi todas las principales corrientes de la filosofía se dibujarán dentro de este proyecto. La simbiosis entre trabajo intelectual y retóricas científicas, políticas e institucionales se volvió absoluta en este terreno, y cada formación conceptual fue marcada por ella: la formalización de la política, la instrumentalización de la ciencia y la técnica para la ganancia, la pacificación de los antagonismos sociales. Ciertamente, en cada uno de estos campos hallamos desarrollos históricamente específicos, pero todo estaba siempre unido con la línea de la gran narración que la modernidad europea contaba de sí misma, un cuento contado en un dialecto trascendental. 21

En muchos aspectos la obra de Emmanuel Kant se alza en el centro de este desarrollo. El pensamiento de Kant es enormemente rico y apunta en numerosas direcciones, pero estamos interesados aquí, básicamente, en la línea que corona al principio

trascendental como el apex de la modernidad europea. Kant posicionó al sujeto en el centro del escenario metafísico, pero, al mismo tiempo, lo controló por medio de las tres operaciones que citamos antes: el vaciamiento de la experiencia en el fenómeno, la reducción del conocimiento a la mediación intelectual y la neutralización de la acción ética en el esquematismo de la razón. La mediación que Descartes invocó en su reafirmación del dualismo es hipostatizada por Kant, no en la divinidad sino en una crítica seudo-ontológica - en una función ordenadora de la conciencia y en un apetito indistinto de la voluntad. La humanidad es el centro del universo, pero esta no es la humanidad que, a través del arte y la acción, se construye a sí misma en homohomo. Es una humanidad perdida en experiencia, burlada en la búsqueda del ideal ético. Kant nos arroja atrás en la crisis de la modernidad, con pleno conocimiento cuando concibe al propio descubrimiento del sujeto como crisis, pero volviendo a esta crisis una apología de lo trascendental como horizonte único y exclusivo del conocimiento y la acción. El mundo se torna una arquitectura de formas ideales, la única realidad que nos es concedida.

El romanticismo nunca se expresó con tanta fuerza como con Kant. Este es el leitmotif de la filosofía kantiana: la necesidad de lo trascendental, la imposibilidad de toda forma de inmediatez, el exorcismo de toda figura vital en la aprehensión y acción de ser. Desde esta perspectiva tal vez debamos considerar a Arturo Schopenhauer como el más lúcido lector del kantismo y su gesto romántico. El hecho de que es difícil, si no imposible, reunir a la apariencia del objeto con el objeto mismo es, precisamente, la maldición de este mundo de dolor y necesidad. Y por ello este no es un mundo en el que puedan prosperar fuerzas elevadas y nobles, fuerzas que tiendan hacia la luz y la verdad. 22 En otras palabras, Schopenhauer reconoce al kantismo como la liquidación definitiva de la revolución humanista.

Por esta misma razón Schopenhauer reaccionó aún más violentamente contra Hegel, llamándolo "Calibán intelectual" para señalar la barbarie de su pensamiento. 23 Halló intolerable que Hegel pudiera transformar la pálida función constitutiva de la crítica trascendental de Kant en una sólida figura ontológica con tanta violencia. Este fue, sin embargo, el destino de lo trascendental en la ideología de la modernidad. Hegel reveló lo que estaba implícito desde el comienzo del desarrollo contrarrevolucionario: que la liberación de la humanidad moderna sólo podría ser una función de su dominación, que el objetivo inmanente de la multitud se transforma en el poder necesario y trascendente del Estado. Es verdad que Hegel restauró el horizonte de la inmanencia y eliminó la incertidumbre del conocimiento, la irresolución de la acción y la apertura confiada del kantismo. Sin embargo, la inmanencia que Hegel restaura es, realmente, una inmanencia ciega, en la cual la potencialidad de la multitud es negada y subsumida en la alegoría del orden divino. La crisis del humanismo se transforma en una dramaturgia dialéctica, y en cada escena el fin es todo y los medios son meros ornamentos.

Ya no hay nada que luche, desee o ame; el contenido de la potencialidad está bloqueado, controlado, hegemonizado por la finalidad. Paradójicamente, el ser

analógico de la tradición Cristiana medieval resucita como ser dialéctico. Es irónico que Schopenhauer llame a Hegel Calibán: la figura que será luego alzada como símbolo de la resistencia hacia la dominación europea y la afirmación del deseo no-europeo. El drama de Hegel de los Otros y el conflicto entre amo y esclavo, sin embargo, sólo pudo tener lugar contra el fondo histórico de la expansión europea y la esclavización de los pueblos de África, América y Asia. Es imposible, en otras palabras, dejar de asociar tanto a la recuperación filosófica que hace Hegel del Otro dentro del Espíritu absoluto como a su historia universal que conduce a la unión de los pueblos menores con Europa, con la verdadera violencia real de la conquista europea y el colonialismo. En suma, la historia de Hegel no es sólo un potente ataque contra el plano revolucionario de la inmanencia sino, también, una negación del deseo no-europeo.

Finalmente, con otro acto de fuerza, ese "Calibán intelectual" insertó en el desarrollo de la modernidad la experiencia de una nueva concepción de la temporalidad, y mostró a esta temporalidad como una teleología dialéctica que es cumplida y llega a su fin. Todo el diseño genético del concepto halló una representación adecuada en la conclusión del proceso. La modernidad se había completado, y no había ninguna posibilidad de ir más allá de ella. No fue casual, entonces, que un último y definitivo acto de violencia definiera la escena: la dialéctica de la crisis fue pacificada bajo la dominación del Estado. La paz y la Justicia reinan nuevamente: " El Estado en y para sí mismo es el todo ético... Es esencial para la marcha de Dios por el mundo que el Estado exista". 24

Soberanía Moderna

La solución política ofrecida por Hegel al drama metafísico de la modernidad demuestra la relación íntima y profunda entre la política europea y la metafísica. La política reside en el centro de la metafísica porque las metafísicas europeas modernas aparecen en respuesta al desafío de las singularidades liberadas y la constitución revolucionaria de la multitud. Funcionaron como arma esencial del segundo modo de la modernidad en tanto proveyeron de un aparato trascendente que podía imponer orden en la multitud y evitar que se organizara espontáneamente y expresando autónomamente su creatividad. El segundo modo de la modernidad necesitaba por sobre todo garantizar su control sobre las nuevas figuras de la producción social, tanto en Europa como en los espacios coloniales, a fin de poder mandar y obtener ganancias de las nuevas fuerzas que estaban transformando la naturaleza. Tanto en política como en metafísica el tema dominante era, por lo tanto, eliminar las formas medievales de trascendencia, que sólo inhibían la producción y el consumo, pero manteniendo los efectos de dominación de la trascendencia, de forma adecuada a los modos de asociación y producción de la nueva humanidad. Así fue demostrado en la

filosofía política el problema central de la modernidad, y fue aquí donde la nueva forma de mediación halló su respuesta más adecuada a las formas revolucionarias de la inmanencia: un aparato político trascendente.

La propuesta de Tomás Hobbes de un gobernante soberano absoluto y último, un "Dios en la tierra", jugó un papel fundacional en la construcción moderna de un aparato político trascendente. El primer momento de la lógica de Hobbes es la asunción de la guerra civil como estado original de la sociedad humana, un conflicto generalizado entre actores individuales. En un segundo momento, entonces, a fin de garantizar la supervivencia contra los peligros mortales de la guerra, los humanos debían acordar un pacto que le asignara a un líder el derecho absoluto de actuar, o, realmente, el poder absoluto para hacer todo, excepto quitar los medios de supervivencia y reproducción humanas. "Viendo que el derecho razonable no existe, la razón de un hombre, u hombres, debe ofrecer ese lugar; y a ese hombre u hombres que posean el poder soberano". 25 El pasaje fundamental es alcanzado por medio de un contrato - un contrato completamente implícito, previo a toda elección o acción social - que transfiere cada poder autónomo de la multitud a un poder soberano que se alza por encima y la gobierna.

Este aparato político trascendente se corresponde con las condiciones trascendentes necesarias e ineludibles que la filosofía moderna colocó en el pináculo de su desarrollo, en el esquematismo kantiano y la dialéctica hegeliana. De acuerdo con Hobbes, las voluntades aisladas de los diversos individuos convergen y son representadas en la voluntad del soberano trascendente. La soberanía es, así, definida tanto por trascendencia como por representación, dos conceptos que la tradición humanista había considerado contradictorios. Por un lado, la trascendencia del soberano se funda no en un apoyo teológico externo, sino, solamente, en la lógica inmanente de las relaciones humanas. Por otro lado, la representación que opera para legitimar este poder soberano también lo aliena completamente de la multitud de sujetos. Como Jean Bodin antes que él, Hobbes reconoció que "el aspecto principal de la majestad de la soberanía y el poder absoluto consiste en otorgarles la ley a los sujetos, en general sin su consentimiento", 26 pero Hobbes maniobró para combinar esta noción con un esquema contractual de representación que legitimara al poder soberano a priori. Aquí ha nacido en su estado de pureza trascendental el concepto moderno de soberanía. El contrato de asociación es intrínsico e inseparable del contrato de subyugación. Esta teoría de la soberanía representa la primera solución política a la crisis de la modernidad.

En su propio período histórico, la teoría de la soberanía de Hobbes fue funcional para el desarrollo del absolutismo monárquico, pero, de hecho, su esquema trascendental puede aplicarse igualmente a variadas formas de gobierno: monarquía, oligarquía y democracia. A medida que emergió la burguesía, pareció no haber ninguna alternativa a este esquema de poder. No fue casual, entonces, que el republicanismo democrático de Rousseau hiciera recordar al modelo de Hobbes. El contrato social de Rousseau garantiza que el acuerdo entre voluntades individuales es desarrollado y sublimado en

la construcción de una voluntad general, y que la voluntad general procede de la alienación de las voluntades individuales bajo la soberanía del Estado. Como modelo de soberanía, el "absoluto republicano" de Rousseau no es realmente diferente del "Dios en la tierra" de Hobbes, el absoluto monárquico. "Adecuadamente entendido, todas estas cláusulas [del contrato] se reducen a una sola, nominalmente, la alienación total de cada asociado, con todos sus derechos, a toda la comunidad". 27 Las otras condiciones prescriptas por Rousseau para la definición de poder soberano en sentido democrático y popular son totalmente irrelevantes ante el absolutismo de la fundación trascendente.

Específicamente, la noción de Rousseau de la representación directa es distorsionada y aplastada por la representación de la totalidad que está necesariamente unida a ella - y esto es perfectamente compatible con la noción de representación de Hobbes. Hobbes y Rousseau, en realidad, sólo repitieron la paradoja que Jean Bodin ya había definido conceptualmente en la segunda mitad del siglo dieciséis. La soberanía, estrictamente hablando, sólo existe en la monarquía, porque sólo uno puede ser soberano. Si fueran a gobernar dos, tres o muchos, no habría soberanía, pues la soberanía no puede estar sujeta al gobierno de otros. 28 Pueden declararse formas políticas democráticas, plurales o populares, pero la soberanía moderna tiene realmente una sola figura política: un poder trascendental único.

Hay, sin embargo, en la base de la teoría moderna de la soberanía, un elemento aún más importante - un tema que llena y sostiene la forma de la autoridad soberana. Este tema está representado por el desarrollo capitalista y la afirmación que dice que es el mercado el fundamento de los valores de la reproducción social. 29 Sin este tema, que está siempre implícito, siempre trabajando desde el interior del aparato trascendental, la forma de soberanía no hubiera podido sobrevivir en la modernidad, y la modernidad europea no hubiera podido alcanzar una posición hegemónica a escala global. Como observó Arif Dirlik, el eurocentrismo se distinguió de otros etnocentrismos (tal como el sinocentrismo) y se elevó a una preeminencia global principalmente porque fue sostenido por las fuerzas del capital. 30

La modernidad es inseparable del capitalismo. Esta relación central entre la forma y el contenido de la soberanía moderna está plenamente articulada en la obra de Adam Smith. Smith comienza con una teoría de la industria que introduce la contradicción entre enriquecimiento privado e interés público. Una primera síntesis de estos dos niveles le es confiada a la "mano invisible" del mercado: el capitalista "sólo entiende su propia ganancia", pero "está dirigido por una mano invisible para promover un fin que no formaba parte de su intención". 31 Esta primera síntesis, sin embargo, es precaria y fugaz. La economía política, considerada una rama de la ciencia del administrador y el legislador, debe avanzar más allá en la concepción de la síntesis. Debe entender a la "mano invisible" del mercado como producto de la propia economía política, que está por ello dirigida a construir las condiciones de autonomía del mercado: "Todos los sistemas, ya sean de preferencia o de restricción, por lo tanto, serán dejados de lado, estableciéndose por su propio acuerdo el simple sistema

de la libertad natural". 32 Tampoco en este caso la síntesis está garantizada. En efecto, es necesario un tercer pasaje. Lo que se necesita es que el Estado, que es mínimo pero efectivo, haga coincidir el bienestar de los individuos particulares con el interés público, reduciendo todas las funciones sociales y las actividades laborales a una medida de valor. Que este Estado intervenga o no es secundario; lo que importa es que le dé contenido a la mediación de intereses y represente el eje de racionalidad de dicha mediación. La trascendentalidad política del estado moderno queda definida como una trascendentalidad económica. La teoría del valor de Smith fue el alma y la sustancia del concepto del Estado soberano moderno.

En Hegel se realiza finalmente la síntesis de la teoría de la moderna soberanía y la teoría del valor producida por la economía política capitalista, tal como hay en su obra una realización perfecta de la conciencia de la unión de los aspectos absolutista y republicanos - es decir, los aspectos de Hobbes y Rousseau - de la teoría de la soberanía moderna.

En relación con las esferas de la ley civil [Privatrecht] y el bienestar privado, las esferas de la sociedad civil y la familia, el Estado es, por un lado, una necesidad externa y el más alto poder a cuya naturaleza están subordinados sus leyes e intereses, y de quien dependen. Pero, por otro lado, es su fin inmanente, y su fuerza consiste en la unidad de su fin último y universal con el interés particular de los individuos, en el hecho de que ellos tienen obligaciones hacia el Estado en la misma medida en que tienen también derechos. 33

La relación Hegeliana entre lo particular y lo universal junta en términos adecuados y funcionales la teoría de la soberanía de Hobbes-Rousseau y la teoría del valor de Smith. La soberanía moderna europea es soberanía capitalista, una forma de comando que sobredetermina la relación entre individualidad y universalidad en función del desarrollo del capital.

La máquina de la Soberanía

Cuando la síntesis de soberanía y capital se ha realizado totalmente, y la trascendencia del poder se ha transformado completamente en un ejercicio trascendental de la autoridad, entonces la soberanía se vuelve una máquina política que gobierna por sobre toda la sociedad. Mediante las acciones de la máquina de la soberanía la multitud es transformada permanentemente en una totalidad ordenada. Debemos prestar mucha atención a este pasaje porque en él podremos ver claramente cómo el esquema trascendental es una ideología que funciona concretamente, y todo lo diferente que es la moderna soberanía de la del ancien régime. Además de ser un poder político contra todos los poderes políticos externos, un Estado contra todos los otros Estados, la soberanía es también un poder de policía. Debe lograr continua y

extensivamente el milagro de la subsunción de las singularidades en la totalidad, de la voluntad de todos en la voluntad general. La moderna burocracia es el órgano esencial de lo trascendental - Hegel dixit. E incluso si Hegel hubiera exagerado un poco en su consagración casi-teológica del cuerpo de empleados del Estado, al menos dejó claramente expuesto su papel central en el funcionamiento efectivo del Estado moderno. La burocracia opera el aparato que combina la legalidad con la eficiencia organizacional, el título y el ejercicio del poder, la política y la policía. La teoría trascendental de la moderna soberanía, alcanzando la madurez, realiza un nuevo "individuo" absorbiendo a la sociedad dentro del poder. Poco a poco, mientras se desarrolla la administración, la relación entre sociedad y poder, entre la multitud y el Estado soberano, se invierte de modo tal que ahora el poder y el Estado producen a la sociedad.

Este pasaje en la historia de las ideas corre paralelamente al desarrollo de la historia social. Se corresponde con la dislocación de la dinámica organizacional del Estado desde el terreno de la jerarquía medieval al de la moderna disciplina, desde el comando a la función. Max Weber y Michel Foucault, por mencionar sólo a dos de los más ilustres, han insistido largamente sobre estas metamorfosis de las figuras sociológicas del poder. En la larga transición desde la sociedad medieval a la moderna, la primera forma del régimen político fue, como hemos visto, enraizado en la trascendencia. La sociedad medieval fue organizada de acuerdo con un esquema jerárquico de grados de poder. Esto es lo que la modernidad abandonó en el curso de su desarrollo. Foucault se refiere a esta transición como el pasaje desde el paradigma de la soberanía al de la gobernabilidad, donde por soberanía quiere significar la trascendencia del punto único de comando por sobre el campo social, y por gobernabilidad indica la economía general de disciplina que corre a lo largo de la sociedad. 34 Preferimos concebir esto como un pasaje dentro de la noción de soberanía, como una transición a una nueva forma de trascendencia. La modernidad reemplazó la trascendencia tradicional del comando con la trascendencia de la función ordenadora. Ya en la edad clásica habían comenzado a formarse acuerdos disciplinarios, pero sólo en la modernidad el diagrama disciplinario se transformó en el mismo diagrama de administración. A lo largo de este pasaje la administración ejerció un esfuerzo continuo, extensivo e incansable para volver al Estado más íntimo a la realidad social, y, con ello, producir y ordenar el trabajo social. Las antiguas tesis á la Tocqueville, sobre la continuidad de los cuerpos administrativos a lo largo de diferentes eras sociales son, por ello, revisadas con detenimiento, cuando no descartadas por completo. Foucault, sin embargo, va más allá al sostener que los procesos disciplinarios, que son puestos en práctica por la administración, se hunden tan profundamente en la sociedad que tienden a configurarse a sí mismos como aparatos que incorporan la dimensión biológica colectiva de la reproducción de la población. La realización de la moderna soberanía es el nacimiento del biopoder. 35

Antes de Foucault, Max Weber también describió los mecanismos administrativos involucrados en la formación de la moderna soberanía. 36 Mientras el análisis de Foucault es vasto en su ancho diacrónico, el de Weber es poderoso en su profundidad

sincrónica. En referencia a nuestra discusión sobre la moderna soberanía, la contribución de Weber es, primeramente, su afirmación sobre la apertura de la modernidad, que se define como una escisión -una condición creativa de los individuos y la multitud en contra del proceso de reapropiación del Estado. La soberanía del Estado es entonces definida como una regulación de esta relación de fuerza. La modernidad está, por sobre todo, marcada por la tensión de fuerzas opuestas. Cada proceso de legitimación es regulado por esta tensión, y opera para bloquear su capacidad de ruptura y recuperar la iniciativa creativa. El cierre de la crisis de la modernidad en un nuevo poder soberano puede darse en formas viejas y casi-naturalistas, como es el caso de la legitimación tradicional; o sino, puede darse bajo formas sagradas e innovadoras, irracionalmente innovadoras, como en la legitimación carismática; o, finalmente, y esta es en gran medida la forma más efectiva de la modernidad tardía, puede darse en la forma de la racionalización administrativa. El análisis de estas formas de legitimación es la segunda contribución relevante de Weber, quien construye en la primera el reconocimiento del dualismo del paradigma. El tercer punto relevante es el tratamiento que Weber hace del carácter de procedimiento de la transformación, los siempre presentes y posibles entrecruzamientos de las diversas formas de legitimación, y su continua capacidad para extenderse y profundizar el control de la realidad social. De esto se desprende una paradoja final: Si por un lado este proceso cierra la crisis de la modernidad, por otro lado la reabre. La forma del proceso de clausura es tan crítica y conflictiva como la génesis de la modernidad. En este aspecto, la obra de Weber posee el gran mérito de haber destruido por completo la concepción auto-satisfecha y triunfante de la soberanía del Estado moderno que había producido Hegel.

El análisis de Weber fue tomado rápidamente por los escritores involucrados en la crítica de la modernidad, desde Heidegger y Lukács hasta Horkheimer y Adorno. Todos ellos reconocieron que Weber había revelado la ilusión de la modernidad, la ilusión que el dualismo antagónico que reside en la base de la modernidad podía ser subsumido en una síntesis unitaria incorporando a toda la sociedad y la política, incluyendo a las fuerzas productivas y las relaciones de producción. Y reconocieron, finalmente, que la moderna soberanía había pasado su pico y comenzaba a declinar.

Mientras la modernidad declina, una nueva estación se abre, y aquí hallamos otra vez aquella antitesis dramática que estaba en los orígenes y bases de la modernidad. ¿Hay algo que haya cambiado realmente? La guerra civil ha entrado nuevamente en erupción, con toda su fuerza. La síntesis entre el desarrollo de las fuerzas productivas y las relaciones de dominación parece otra vez precaria e improbable. Los deseos de la multitud y su antagonismo hacia toda forma de dominación la lleva otra vez a despojarse de los procesos de legitimación que apoyan al poder soberano. Ciertamente, nadie puede imaginar que esto sea un retorno a aquel viejo mundo de deseos que animó la primera revolución humanista. Nuevas subjetividades habitan el nuevo terreno; la modernidad y sus relaciones capitalistas han cambiado completamente el escenario en el transcurso de su desarrollo. Y, sin embargo, algo permanece: hay un sentido de déjá vu cuando vemos la reaparición de las luchas que

habían sido continuamente superadas desde aquellos orígenes. La experiencia de la revolución renacerá después de la modernidad, pero dentro de las nuevas condiciones que la modernidad ha construido de modo tan contradictorio. El retorno de Maquiavelo a los orígenes parece combinarse con el heroico eterno retorno de Nietszche. Todo es diferente y nada parece haber cambiado. ¿ Es esta la llegada de un nuevo poder humano? "Pues este es el secreto del alma: cuando el héroe la ha abandonado, entonces sólo se le aproxima en sueños - el super-héroe". 37

El Humanismo tras la muerte del Hombre

Las obras finales de Michel Foucault sobre la historia de la sexualidad traen a la vida otra vez a aquel impulso revolucionario que animó al humanismo del Renacimiento. El cuidado ético del ser reaparece como poder constituyente de auto-creación. ¿Cómo es posible que el autor que trabajó tan arduamente para convencernos de la muerte del Hombre, el pensador que levantó la bandera del anti-humanismo a lo largo de su carrera, pudiera en su final alzar estos estandartes centrales de la tradición humanista? No pretendemos sugerir que Foucault se contradijo a sí mismo o que revirtió sus posiciones previas; siempre fue muy insistente acerca de la continuidad de su discurso. En realidad, Foucault hace, en su obra final, una pregunta urgente y paradójica: ¿Qué es el humanismo tras la muerte del Hombre? O, ¿ Qué es un humanismo anti -humanista (o post-humano)?

Esta pregunta, sin embargo, sólo es una aparente paradoja que deriva, al menos en parte, de una confusión terminológica entre dos nociones distintas de humanismo. El anti - humanismo que fue un proyecto tan importante para Foucault y Althusser en los '60 puede ser efectivamente ligado con una batalla que Peleó Spinoza trescientos años antes. Spinoza denunció cualquier entendimiento de la humanidad como un imperium in imperio. En otras palabras, se rehusó a acordar leyes algunas para la naturaleza humana que fuesen diferentes de las leyes de la naturaleza como un todo. Donna Haraway lleva adelante en la actualidad el proyecto de Spinoza, al insistir en romper las barreras que colocamos entre lo humano, lo animal y la máquina. Si vamos a concebir al Hombre como separado de la naturaleza, entonces el Hombre no existe. Este reconocimiento es precisamente la muerte del Hombre.

Este anti-humanismo, sin embargo, no entra en conflicto con el espíritu revolucionario del humanismo Renacentista que delineamos antes, desde Cusano hasta Marsilius. De hecho, este anti-humanismo deriva directamente del proyecto secularizador del humanismo Renacentista, o, más precisamente, de su descubrimiento del plano de la inmanencia. Ambos proyectos se fundan en un ataque a la trascendencia. Hay una estricta continuidad entre el pensamiento religioso que concede un poder sobre la naturaleza a Dios y el moderno pensamiento "secular" que

acuerda el mismo poder sobre la naturaleza al Hombre. Como Dios antes, este Hombre que se alza separado y por encima de la naturaleza no tiene lugar en una filosofía de la inmanencia. Como Dios, También, esta figura trascendente del Hombre conduce rápidamente a la imposición de jerarquías sociales y dominación. El anti-humanismo, entonces, concebido como rechazo de cualquier trascendencia, no debe ser confundido con una negación de la vis viva, la fuerza creativa de vida que anima a la corriente revolucionaria de la tradición moderna. Por el contrario, el rechazo de la trascendencia es la condición de la posibilidad de pensar este poder inmanente, una base anárquica de la filosofía: "Ni Dieu, ni Maítre, ni l'homme".

El humanismo de las últimas obras de Foucault, entonces, no debe ser visto como contradictorio ni un alejamiento de la muerte del Hombre que proclamó veinte años antes. Una vez que reconocemos nuestros cuerpos y mentes post-humanos, una vez que nos vemos a nosotros mismo como los simios y cyborgs que somos, necesitamos entonces explorar la vis viva, los poderes creativos que nos animan como animan a todo en la naturaleza y actualizan nuestras potencialidades. Este es el humanismo tras la muerte del Hombre: lo que Foucault llamó "le travail de soi sur soi", el continuado proyecto constituyente para crearnos y re-crearnos a nosotros mismos y a nuestro mundo.

2.2. Soberanía del Estado-nación

¡Extranjeros, por favor no nos dejen solos con los franceses!

Graffiti en París, 1995.

Creímos que estábamos muriendo por la patria. Pero pronto comprendimos que lo hacíamos por las bóvedas bancarias.

Anatole France

A medida que la modernidad europea fue tomando forma, se construyeron máquinas de poder para responder a sus crisis, en continua búsqueda de un excedente que pudiera resolver o al menos contener la crisis. En la sección previa hemos trazado el camino de una respuesta a la crisis, que condujo al desarrollo del moderno Estado soberano. El segundo enfoque se centra en el concepto de nación, un desarrollo que presupone el primer paso, y edifica sobre él a fin de construir un mecanismo más perfecto para reestablecer el orden y el comando.

El nacimiento de la Nación

En Europa el concepto de nación se desarrolló sobre el terreno del Estado patrimonial y absolutista. El Estado patrimonial fue definido como la propiedad del monarca. Con una variedad de formas análogas en diferentes países de Europa, el Estado patrimonial y absolutista fue la forma política requerida para gobernar las relaciones sociales feudales y las relaciones de producción. 1 La propiedad feudal debía ser delegada y su utilización asignada de acuerdo con los grados de división social del poder, del mismo modo que los niveles de administración deberían ser delegados en

los siglos subsiguientes. La propiedad feudal era parte del cuerpo del monarca, del mismo modo que, si desviamos nuestra vista hacia el dominio metafísico, el cuerpo monárquico soberano era parte del cuerpo de Dios. 2

En el siglo dieciséis, en medio de la Reforma y la violenta batalla entre las fuerzas de la modernidad, la monarquía patrimonial era todavía presentada como la garantía de la paz y la vida social. Aún estaba garantizado el control sobre el desarrollo social de modo tal que se podía absorber dicho proceso dentro de su máquina de dominación. "Cujus regio, ejus religio"- o, realmente, la religión debía subordinarse al control territorial de la soberanía. No había nada de diplomacia en este adagio; por el contrario, se confiaba por completo al poder de la soberanía patrimonial el manejo del pasaje al nuevo orden. Incluso la religión era propiedad del soberano. En el siglo diecisiete, la reacción absolutista a las fuerzas revolucionarias de la modernidad celebró al Estado monárquico patrimonial y lo ejerció como un arma para sus propios fines. En ese punto, sin embargo, la celebración del Estado patrimonial no podía ser paradójica ni ambigua, pues las bases feudales de su poder languidecían. Los procesos de la primitiva acumulación de capital impusieron nuevas condiciones sobre todas las estructuras de poder. 3 Antes de la era de las tres grandes revoluciones burguesas (la inglesa, la americana y la francesa), no había ninguna alternativa política que pudiera oponerse exitosamente a este modelo. El modelo absolutista y patrimonial sobrevivió en este período sólo con el apoyo de un compromiso específico de las fuerzas políticas, y su sustancia se fue erosionando desde el interior debido principalmente a la emergencia de nuevas fuerzas productivas. Sin embargo, el modelo sobrevivió, y, lo que es más importante, se transformó por medio del desarrollo de algunas características fundamentales que serían legadas a los siglos siguientes.

La transformación del modelo absolutista y patrimonial consistió en un proceso gradual que reemplazó la fundación teleológica del patrimonio territorial con una nueva fundación, igualmente trascendente. 4 La identidad espiritual de la nación antes que el cuerpo divino del rey, colocaron ahora al territorio y la población como una abstracción ideal. O, mejor aún, el territorio físico y la población fueron concebidos como la extensión de la esencia trascendente de la nación. De este modo, el concepto moderno de nación heredó el cuerpo patrimonial del Estado monárquico, reinventándolo en una nueva forma. Esta nueva totalidad del poder fue estructurada en parte por nuevos procesos productivos capitalistas, y también por viejas redes de administración absolutista. Esta difícil relación estructural fue estabilizada por la identidad nacional: una identidad integradora, cultural, fundada sobre una continuidad biológica de relaciones de sangre, una continuidad espacial del territorio y una comunidad lingüística.

Es obvio que, aunque este proceso preservó la materialidad de la relación con el soberano, muchos elementos cambiaron. Y más importante: a medida que el horizonte patrimonial fue transformado en el horizonte nacional, el orden feudal del sujeto (subjectus) se sometió al orden disciplinario del ciudadano (cives). El

desplazamiento de la población desde sujetos hacia ciudadanos fue un índice del desplazamiento de un papel pasivo a otro activo. La nación es presentada siempre como una fuerza activa, como una forma generadora de relaciones sociales y políticas. Como señalaron Benedict Anderson y otros, la nación es experimentada a menudo como un imaginario colectivo (o al menos funciona como si lo fuera), una creación activa de la comunidad de ciudadanos. 5

En este punto podemos ver tanto la proximidad como la diferencia específica entre los conceptos de Estado patrimonial y Estado nacional. El último reproduce fielmente la identidad totalizante del primero entre territorio y población, pero la nación y el Estado nacional proponen nuevos medios para superar la precariedad de la soberanía moderna. Estos conceptos reifican la soberanía del modo más rígido; transforman en un objeto a la relación de soberanía (a menudo naturalizándola) y esto elimina todo residuo de antagonismo social. La Nación es una especie de cortocircuito que intenta liberar al concepto de soberanía y modernidad del antagonismo y la crisis que los define. La soberanía nacional suspende los orígenes conflictivos de la modernidad (cuando ya no están definitivamente destruidos), y cierra los caminos alternativos dentro de la modernidad, que rehusaron concederle sus poderes a la autoridad estatal. 6

La transformación del concepto de la soberanía moderna en el de la soberanía nacional requirió también ciertas condiciones materiales nuevas. Más aún, requirió que se estableciera un nuevo equilibrio entre los procesos de acumulación capitalista y las estructuras del poder. La victoria política de la burguesía, como mostraron muy bien las revoluciones inglesa y francesa, corresponde al perfeccionamiento del concepto de soberanía moderna hacia aquel de la soberanía nacional. Por detrás de la dimensión ideal del concepto de nación estaban las figuras de clase que ya dominaban el proceso de acumulación. La "Nación", por lo tanto, era al mismo tiempo la hipóstasis de la "voluntad general" de Rousseau, y lo que la ideología de la fabricación concebía como "comunidad de necesidades" (es decir, la regulación capitalista del mercado), que en la prolongada etapa de la acumulación primitiva en Europa era más o menos liberal y siempre burguesa.

Cuando en los siglos diecinueve y veinte el concepto de nación fue adoptado en contextos ideológicos muy diferentes y condujo a movilizaciones populares en regiones y países dentro y fuera de Europa, que no habían experimentado ni la revolución liberal ni el mismo nivel de acumulación primitiva, fue, igualmente, presentado siempre como un concepto de modernización capitalista, que pretendía reunir las demandas inter-clasistas de unidad política y la necesidad de desarrollo económico. En otras palabras, la nación se instituyó como el único vehículo activo que podría transportar a la modernidad y el desarrollo. Rosa Luxemburgo argumentó vehementemente (e inútilmente) contra el nacionalismo en los debates internos de la Tercera Internacional, en los años previos a la Primera Guerra Mundial. Luxemburgo se opuso a una política de "auto-determinación nacional" para Polonia como un elemento de la plataforma revolucionaria, pero su acusación contra el nacionalismo

era mucho más general. 7 Su crítica de la nación no era meramente una crítica de la modernización como tal, aunque sin duda ella visualizaba las ambigüedades involucradas en el desarrollo capitalista; y ella no estaba principalmente interesada en las divisiones que los nacionalismos crearían inevitablemente en la clase trabajadora europea, aunque su propia travesía nómada por Europa central y oriental la había vuelto extremadamente sensible a esto. El argumento más poderoso de Luxemburgo fue, en realidad, que nación significa dictadura, y eso es profundamente incompatible con cualquier intento de organización democrática. Luxemburgo reconoció que la soberanía nacional y las mitologías nacionales usurpaban eficazmente el terreno de las organizaciones democráticas, renovando los poderes de la soberanía territorial y modernizando su proyecto mediante la movilización de una comunidad activa.

El proceso de construir la nación, que renovó el concepto de soberanía y le dio una nueva definición, se volvió rápidamente en todo y cada contexto histórico, una pesadilla ideológica. La crisis de la modernidad, que es la co-presencia contradictoria de la multitud y un poder que quiere reducirla al gobierno de uno - es decir, la co-presencia de un nuevo equipo productivo de subjetividades libres y un poder disciplinario que quiere explotarlo - no se pacifica o resuelve finalmente por el concepto de nación, más que lo que lo hizo por el concepto de soberanía o Estado. La nación sólo puede enmascarar ideológicamente la crisis, desplazarla, y diferir su poder.

La Nación y la Crisis de la Modernidad

La obra de Jean Bodin está a la cabeza del pensamiento europeo que estudió el concepto de soberanía nacional. Su obra maestra, Les six livres de la République, publicado por primera vez en 1576, en medio de la crisis del Renacimiento, trató como problema fundamental a las guerras civiles y religiosas de Francia y Europa. Bodin encaró las crisis políticas, los conflictos y las guerras, pero estos elementos de ruptura no lo condujeron a sostener ninguna alternativa idílica, ni siquiera en simples términos idílicos o utópicos. Por esto la obra de Bodin es, no solamente, una contribución fundamental a la moderna definición de soberanía, sino también una anticipación efectiva al desarrollo subsiguiente de la soberanía en términos nacionales. Al adoptar una perspectiva realista, él se anticipó a la propia crítica de la soberanía de la modernidad.

La soberanía, sostuvo Bodin, no puede ser producto de la unidad del Príncipe con la multitud, lo público y lo privado, ni tampoco es un problema que pueda resolverse ateniéndose a un marco contractualista o de derecho natural. En realidad, el origen del poder político y la definición de soberanía consisten en la victoria de un lado sobre el otro, una victoria que vuelve a uno soberano, y al otro, sujeto. La fuerza y la violencia

crean la soberanía. Las determinaciones físicas del poder imponen la plenitudo potestatis (la plenitud del poder). Esta es la plenitud y unidad del poder, pues "la unión de los miembros [de la república] depende de la unidad bajo un único gobernante, de quien depende la efectividad de todo el resto. Un príncipe soberano es por lo tanto indispensable, pues es su poder el que conforma a todos lo miembros de la república".8

Tras descartar el marco del derecho natural y las perspectivas trascendentales que siempre, de algún modo, son invocadas, Bodin nos presenta a una figura del soberano, e incluso el Estado, que realistamente y, por ello, históricamente, construye su propio origen y estructura. El Estado moderno surgió de esta transformación, y sólo allí pudo continuar su desarrollo. Esta es la bisagra teórica que conecta a la teoría de la soberanía moderna con la experiencia de la soberanía territorial, perfeccionándola. Tomando la ley Romana y diseñando desde sus capacidades para articular las fuentes del derecho y ordenar las formas de propiedad, la doctrina de Bodin se convirtió en la teoría de un cuerpo político unido articulado como administración, que aparece para superar las crisis de la modernidad. El desplazamiento del centro de consideración teórica desde la cuestión de la legitimación hacia la de la vida del estado y su soberanía como un cuerpo unido constituyó un avance importante. Cuando Bodin habló de "el derecho político de la soberanía", anticipó la sobredeterminación nacional (y corpórea) de la soberanía, abriendo de este modo un camino directo y original que se continuaría en los siglos siguientes.9

Después de Bodin, en los siglos diecisiete y dieciocho se desarrollaron simultáneamente en Europa dos escuelas de pensamiento que también acordaban al tema de la soberanía un papel central, y anticipaban efectivamente el concepto de soberanía nacional: la tradición del derecho natural y la tradición realista (o historicista) de la teoría del Estado. 10 Ambas escuelas mediaron la concepción trascendental de la soberanía con una metodología realista que comprendió los términos del conflicto material; ambos juntaron la construcción del Estado soberano con la constitución de la comunidad sociopolítica que luego se llamaría nación. Como Bodin, estas dos escuelas confrontaron continuamente la crisis de la concepción teórica de la soberanía, que era reabierta continuamente por las fuerzas antagónicas de la modernidad, con la construcción jurídica y administrativa de la figura del Estado.

En la escuela del derecho natural, desde Grotius a Althusius y desde Tomasius a Puffendorf, las figuras trascendentales de la soberanía fueron bajadas a tierra y apoyadas en la realidad de los procesos administrativos e institucionales. La soberanía fue distribuida poniendo en marcha un sistema de contratos múltiples diseñado para intervenir en cada nodo de la estructura administrativa del poder. Este proceso no se orientó hacia la cima del Estado y el simple título de la soberanía; por el contrario, el problema de la legitimación comenzó a analizarse desde el punto de vista de una máquina administrativa que funcionaba mediante las articulaciones del

ejercicio del poder. El círculo de la soberanía y la obediencia se cerró sobre sí mismo, duplicándose a sí mismo, multiplicándose y extendiéndose por toda la realidad social. La soberanía comenzó a ser estudiada menos desde la perspectiva de los antagonistas involucrados en la crisis de la modernidad y más como un proceso administrativo que articulaba estos antagonismos y perseguía una unidad en la dialéctica del poder, abstrayéndola y reificándola mediante la dinámica histórica. Un importante segmento de la escuela del derecho natural desarrolló así la idea de distribuir y articular la soberanía trascendente mediante las formas reales de administración. 11

La síntesis implícita en la escuela del derecho natural, sin embargo, devino explícita en el contexto del historicismo. Ciertamente, sería incorrecto atribuir al historicismo del Iluminismo la tesis que en realidad sería desarrollada luego, por las escuelas reaccionarias en el período posterior a la Revolución Francesa - la tesis, decimos, que unificó la teoría de la soberanía con la teoría de la nación, sembrándolas a ambas en una tierra histórica común. Y, sin embargo, ya en este período temprano hallamos las semillas de ese desarrollo ulterior. Mientras un segmento importante de la escuela del derecho natural desarrolló la idea de articular la soberanía trascendente mediante las formas reales de la administración, los pensadores historicistas del Iluminismo intentaron concebir la subjetividad del proceso histórico, hallando con ello un terreno efectivo para el título y el ejercicio de la soberanía. 12 En la obra de Giambattista Vico, por ejemplo, ese terrible meteoro que atravesó la era del Iluminismo, las determinaciones de la la concepción jurídica de la soberanía, estuvieron todas basadas en la fuerza del desarrollo histórico. Las figuras trascendentes de la soberanía fueron traducidas a índices de un proceso providencial, que era al mismo tiempo humano y divino. Esta construcción de la soberanía (o, realmente, reificación de la soberanía) en la historia fue muy poderosa. En este terreno histórico, que obligó a cada construcción ideológica a confrontar con la realidad, la crisis genética de la modernidad no se cerró nunca -y no había ninguna necesidad que se cerrara, porque la misma crisis producía nuevas figuras que espoleaban el desarrollo histórico y político, todo bajo el mando del soberano trascendente. ¡Qué ingeniosa inversión de la problemática! Los elementos de la crisis, una crisis continua e irresuelta, eran ahora considerados elementos activos del progreso. En efecto, podemos reconocer en Vico al embrión de la apología de la "efectividad" de Hegel, haciendo que el mundo presente ordene el telos de la historia. 13

Lo que en Vico eran sugerencias e insinuaciones, sin embargo, emergió como una declaración abierta y radical en el Iluminismo alemán tardío. En la escuela de Hannover primero y luego en la obra de J. G. Herder, la teoría moderna de la soberanía apuntó exclusivamente hacia el análisis de lo que se concibió como una continuidad social y cultural: la continuidad histórica real del territorio, la población y la nación. El argumento de Vico que decía que la historia ideal se localiza en la historia de todas las naciones se volvió más radical en Herder, quien sostuvo que toda perfección humana es, en cierta forma, nacional. 14 La identidad es concebida, de este modo, no como resolución de diferencias sociales e históricas sino como producto de una unidad primordial. La nación es una figura completa de soberanía

previa al desarrollo histórico; o mejor aún, no hay desarrollo histórico que no esté ya prefigurado en el origen. En otras palabras, la nación sostiene al concepto de soberanía afirmando que lo precede. 15 Es la máquina material la que se moviliza a través de la historia, el "genio" que trabaja la historia. La nación se transforma finalmente en la condición de la posibilidad de toda acción humana y de la misma vida social.

El Pueblo de la Nación

Entre el final del siglo dieciocho y el comienzo del diecinueve, finalmente emergió acabadamente el concepto de soberanía nacional en el pensamiento europeo. En la base de esta figura definitiva del concepto había un trauma -la Revolución Francesa- y la resolución de ese trauma -la celebración y apropiación reaccionaria del concepto de nación. Los elementos fundamentales de esta reconfiguración desplazada del concepto de nación que lo transformaron en una verdadera arma política pueden hallarse en forma sumaria en la obra de Emmanuel-Joseph Sieyés. En su magnífico y difamatorio tratado ¿Qué es el Tercer Estado? enlazó el concepto de nación con el de Tercer Estado, es decir, la burguesía. Sieyés intentó conducir el concepto de soberanía hacia atrás, a sus orígenes humanistas y redescubrir sus posibilidades revolucionarias. Y lo que es más importante para nuestros propósitos, el intenso compromiso de Sieyés con la actividad revolucionaria le permitió interpretar el concepto de nación como un concepto político constructivo, un mecanismo constitucional. Pero gradualmente fue siendo evidente, en especial en la última obra de Sieyés, en los trabajos de sus seguidores y, por sobre todo, de sus detractores, que, aunque la nación se formaba mediante la política, era finalmente una construcción espiritual y con ello el concepto de nación fue separado de la revolución, consignada a todos los Termidores. La nación se convirtió explícitamente en el concepto que resumía la solución de la hegemonía burguesa al problema de la soberanía. 16

En esos puntos en que el concepto de nación se ha presentado como popular y revolucionario, como lo fue incluso durante la Revolución Francesa, uno puede suponer que la nación ha roto con el concepto moderno de soberanía y su aparato de sojuzgamiento y dominación y está dedicada a una noción democrática de comunidad. El nexo entre el concepto de nación y el concepto de pueblo fue en verdad una innovación poderosa y constituyó el eje de la sensibilidad jacobina y la de otros grupos revolucionarios. Lo que apareció como revolucionario y liberador en esta noción de soberanía nacional y popular, sin embargo, no es en verdad nada más que otra vuelta de tuerca, una extensión adicional del sojuzgamiento y la dominación que el concepto moderno de soberanía ha llevado consigo desde el comienzo. El precario poder de la soberanía como solución para la crisis de la modernidad fue primero una referencia de apoyo para la nación y luego, cuando también la nación se reveló como una solución precaria, fue extendido hacia el pueblo. En otras palabras,

del mismo modo que el concepto de nación completa la noción de soberanía proclamando que la precede, así también el concepto de pueblo completa al de nación mediante otra fingida regresión lógica. Cada retroceso lógico funciona para solidificar el poder de la soberanía, mistificando sus bases, es decir, disminuyendo la naturalidad del concepto. La identidad de la nación y más aún la identidad del pueblo debe aparecer natural y originaria.

Nosotros, en contraste, debemos desnaturalizar estos conceptos y preguntar qué es una nación y cómo está hecha, pero también qué es un pueblo y cómo está hecho. Aunque "el pueblo" es instituido como la base originaria de la nación, la concepción moderna del pueblo es, de hecho, un producto del Estado-nación y sobrevive sólo dentro de su contexto ideológico específico. Muchos análisis contemporáneos sobre naciones y nacionalismos, desde una amplia variedad de perspectivas, se equivocan precisamente porque confían sin cuestionamientos en la naturalidad del concepto y la identidad del pueblo. Debemos observar que el concepto de pueblo es muy diferente del de la multitud. 17 Ya en el siglo diecisiete Hobbes fue muy cuidadoso al establecer esta diferencia y su importancia para la construcción del orden soberano: "Es un gran obstáculo para el gobierno civil, especialmente el monárquico, que los hombres no distingan bien a los pueblos de la multitud. El pueblo es uno, poseyendo una voluntad y a quien se le puede atribuir una acción; nada de esto puede decirse propiamente de la multitud. El pueblo gobierna en todos los gobiernos. Porque aún en las monarquías el pueblo comanda; para las voluntades del pueblo por la voluntad de un hombre... (aunque parezca una paradoja) el rey es el pueblo". 18 La multitud es una multiplicidad, un plano de singularidades, un juego abierto de relaciones, que no es homogéneo o idéntico a sí mismo y sostiene una relación indistinta, inclusiva, con aquellos que están fuera de ella. El pueblo, en contraste, tiende a homogeneizarse e identificarse internamente mientras sostiene sus diferencias con aquello que permanece fuera de él, excluyéndolo. Mientras la multitud es una relación constituyente inconclusa, el pueblo es una síntesis constituida que ya está preparada para la soberanía. El pueblo provee una única voluntad y acción, que es independiente y está a menudo en conflicto con las diversas voluntades y acciones de la multitud. Cada nación debe transformar a la multitud en pueblo.

Dos tipos fundamentales de operaciones contribuyeron a la construcción del concepto moderno de pueblo en relación con el de la nación en Europa, durante los siglos dieciocho y diecinueve. La más importante de estas fue el conjunto de mecanismos de racismo colonial que construyó la identidad de los pueblos europeos en un juego dialéctico de oposiciones con sus Otros nativos. Los conceptos de nación, pueblo y raza nunca están muy separados. 19 La construcción de una diferencia racial absoluta es el terreno esencial para la concepción de una identidad nacional homogénea. Con las presiones de la inmigración y el multiculturalismo creando conflictos en Europa, están apareciendo hoy numerosos y excelentes trabajos para demostrar que, pese a la persistente nostalgia de algunos, las sociedades y pueblos europeos nunca fueron realmente puras y uniformes. 20 La identidad del pueblo fue construida sobre un

plano imaginario que ocultó y/o eliminó las diferencias y esto corresponde en el plano práctico a subordinación racial y purificación social.

La segunda operación fundamental en la construcción del pueblo, facilitada por la primera, es el eclipse de las diferencias internas mediante la representación de toda la población por un grupo, raza o clase hegemónica. El grupo representativo es el agente activo que se alza detrás de la efectividad del concepto de nación. En el curso de la misma Revolución Francesa, entre el Termidor y el período Napoleónico, el concepto de nación reveló su contenido fundamental y sirvió de antídoto contra el concepto y las fuerzas de la revolución. Incluso en los trabajos tempranos de Sieyés podemos ver claramente cómo sirve la nación para aplacar la crisis y cómo la soberanía sería reapropiada mediante la representación de la burguesía. Sieyés sostuvo que una nación sólo podía tener un interés general: sería imposible establecer el orden si la nación admitiera múltiples intereses diferentes. El orden social presupone necesariamente la unidad de los fines y la concertación de los medios. 21 El concepto de nación en estos primeros años de la Revolución Francesa fue la primer hipótesis de la construcción de la hegemonía popular y el primer manifiesto consciente de una clase social pero, también, la declaración final de una transformación secular completamente lograda, una coronación, un sello final. Nunca fue tan reaccionario del concepto de nación como cuando se presentó a sí mismo como revolucionario. 22 Paradójicamente, ésta no podía sino ser una revolución completada, un fin de la historia. El pasaje de la actividad revolucionaria a la construcción espiritual de la nación y el pueblo es inevitable y está implícito en el mismo concepto. 23

La soberanía nacional y la soberanía popular fueron, por lo tanto, productos de una construcción espiritual, es decir, la construcción de una identidad. Cuando Edmund Burke se opuso a Sieyés, su postura fue mucho menos diferente que lo que el clima polémico tórrido de la época podría hacernos suponer. Aún para Burke, de hecho, la soberanía nacional era el producto de una construcción espiritual de identidad. Este hecho puede reconocerse aún más claramente en la obra de aquellos que levantaron el estandarte del proyecto contrarrevolucionario en el continente europeo. Las concepciones continentales de esta construcción espiritual revivieron tanto las tradiciones de la nación históricas como las voluntaristas y agregaron a la concepción del desarrollo histórico una síntesis trascendental en la soberanía nacional. Esta síntesis ya está alcanzada en la identidad de la nación y el pueblo. Johann Gottlieb Fichte, por ejemplo, proclama en términos más o menos mitológicos que la patria y el pueblo son representación y medida de eternidad terrena; son lo que aquí en la tierra puede ser inmortal. 24 La contrarrevolución Romántica fue en realidad más realista que la revolución Iluminista. Enmarcó y fijó lo que ya se había logrado, celebrándolo a la luz eterna de la hegemonía. El Tercer Estado es poder; la nación es su representación totalizante; el pueblo es su cimiento sólido y natural; y la soberanía nacional es la cima de la historia. De este modo cada alternativa histórica a la hegemonía burguesa fue superada definitivamente mediante la propia historia revolucionaria burguesa. 25

Esta formulación burguesa del concepto de soberanía nacional superó largamente a todas las formulaciones previas de la moderna soberanía. Consolidó una imagen particular y hegemónica de la soberanía moderna, la imagen de la victoria de la burguesía, que es luego historicizada y universalizada. La particularidad nacional es una potente universalidad. Todos los hilos de un largo desarrollo se tejieron juntos aquí. En la identidad, es decir, la esencia espiritual del pueblo y la nación, hay un territorio impregnado de sentidos culturales, una historia compartida y una comunidad lingüística: pero por sobre todo es la consolidación de una victoria de clase, un mercado estable, el potencial para la expansión económica y nuevos espacios donde invertir y civilizar. En suma, la construcción de la identidad nacional garantiza una legitimación reforzada continuamente, y el derecho y poder de una unidad sacrosanta e irreprimible. Este es un cambio decisivo en el concepto de soberanía. Asociado con los conceptos de nación y pueblo, el moderno concepto de soberanía desplaza su epicentro desde la mediación de conflictos y crisis hacia la experiencia unitaria de un sujeto-nación y su imaginada comunidad.

Nacionalismo subalterno

Hemos estado enfocando nuestra atención sobre este punto acerca del desarrollo del concepto de nación en Europa mientras Europa estaba en proceso de alcanzar la dominación mundial. Por fuera de Europa, sin embargo, el concepto de nación ha funcionado con frecuencia muy diferentemente. En algunos aspectos, de hecho, uno puede inclusive decir que la función del concepto de nación se invierte cuando es desplegada entre grupos dominados en lugar de entre grupos dominantes. Para decirlo abiertamente, parece que mientras el concepto de nación promueve la restauración y la estasis en manos de los dominantes, es un arma para el cambio y la revolución en manos de los subordinados.

La naturaleza progresista del nacionalismo subalterno queda definida por dos funciones primarias, cada una de las cuales es altamente ambigua. Más importante: la nación aparece como progresista en tanto sirve como línea de defensa contra la dominación de naciones más poderosas y fuerzas externas económicas, políticas e ideológicas. El derecho a la auto-determinación de las naciones subalternas es, en verdad, un derecho a la secesión del control de las potencias dominantes. 26 De este modo las luchas anticoloniales utilizaron el concepto de nación como un arma para derrotar y expulsar al ocupante enemigo y del mismo modo las políticas antiimperialistas erigieron muros nacionales para obstruir las fuerzas abrumadoras del capital foráneo. El concepto de nación también sirvió como arma ideológica para detener el discurso dominante que consideraba a los pueblos y culturas dominadas como inferiores; el reclamo de la nacionalidad afirmó la dignidad del pueblo y legitimó la demanda de independencia e igualdad. En todos estos casos, la nación es

progresista estrictamente en tanto línea fortificada de defensa contra fuerzas externas más poderosas. Pero en tanto estos muros aparecen como progresistas en su función protectora contra la dominación exterior, pueden, sin embargo, jugar con facilidad un papel inverso respecto del interior que protegen. El lado oscuro de la estructura que resiste a los poderes exteriores consiste en ser, ella misma, un poder dominante que ejerce una opresión interna igual y opuesta, reprimiendo las diferencias y oposiciones interiores en nombre de la identidad nacional, la unidad y la seguridad. Protección y opresión difícilmente puedan separarse. Esta estrategia de "protección nacional" es una espada de doble filo que en ocasiones parece necesaria pese a su destructividad.

En segundo lugar la nación aparece como progresista en tanto instituye la comunalidad de una comunidad potencial. Parte de los efectos "modernizantes" de la nación en los países subordinados ha sido la unificación de diversos pueblos, derribando barreras religiosas, étnicas, culturales y lingüísticas. La unificación de países como Indonesia, China y Brasil, por ejemplo, es un proceso continuo que involucra superar innumerables barreras de esa clase -y en muchos casos esta unificación nacional fue preparada por el poder colonial europeo. También en el caso de diásporas poblacionales la nación suele ser el único concepto posible bajo el cual imaginar la comunidad del grupo subalterno -como, por ejemplo, el Aztlán es imaginado como la patria geográfica de "La Raza", la nación Latina espiritual en América del Norte. Puede ser cierto, como dice Benedict Anderson, que una nación deba entenderse como una comunidad imaginada -pero debemos reconocer que esto se invierte de modo que ¡la nación se vuelve el único modo de imaginar la comunidad! Cada imaginación de una comunidad se sobrecodifica como una nación y de este modo nuestra concepción de comunidad se empobrece severamente. Del mismo modo que en el contexto de los países dominantes, aquí también la multiplicidad y singularidad de la multitud son negadas en la camisa de fuerza de la identidad y homogeneidad del pueblo. Nuevamente el poder unificador de la nación subalterna es una espada de doble filo, al tiempo progresista y reaccionario.

Estos dos aspectos simultáneamente progresistas y regresivos del nacionalismo subalterno se presentan con toda su ambigüedad en la tradición del nacionalismo negro de los Estados Unidos. Aunque desposeído como lo está de cualquier definición territorial (y esto lo vuelve indudablemente distinto de la mayoría de los otros nacionalismos subalternos), presenta también las dos funciones progresivas fundamentales -esforzándose por presentarse a sí mismo en una posición análoga a las naciones verdaderas, definidas territorialmente. A principios de 1960, por ejemplo, tras el enorme ímpetu creado por la Conferencia de Bandung y las luchas de liberación nacional Africanas y Latinoamericanas, Malcolm X intentó reorientar el foco de las demandas de los Afroamericanos desde los "derechos civiles" hacia los "derechos humanos" y esto desvió retóricamente el foro de apelación desde el Congreso de los Estados Unidos a la Asamblea General de la ONU. 27 Como muchos otros líderes Afroamericanos desde Marcus Garvey, Malcolm X reconoció claramente el poder de la postura de hablar de una nación y un pueblo. El concepto de nación configura aquí una posición defensiva de separación del poder "externo"

hegemónico y al mismo tiempo representa el poder autónomo de la comunidad unificada, el poder del pueblo.

Más importante que cualquiera de esas propuestas teóricas y retóricas son las prácticas actuales del nacionalismo negro, esto es, la amplia variedad de actividades y fenómenos concebidos por los propios actores como expresiones de nacionalismo negro: equipos educativos comunitarios, desfiles por comedores escolares, escuelas separadas y proyectos sobre desarrollo económico comunitario y auto-suficiencia. Como sostuvo Wahneema Lubiano: "El nacionalismo negro es significativo por la ubicuidad de su presencia en la vida de los negros Americanos". 28 En todas esta diversas actividades y campos de vida, el nacionalismo negro invoca precisamente a los circuitos de auto-valorización que constituyen a la comunidad y permite su relativa auto-determinación y auto-constitución. Pese al extenso rango de fenómenos llamados nacionalismo negro, pues, podemos reconocer aún en él las dos funciones progresistas fundamentales del nacionalismo subalterno: la defensa y la unificación de la comunidad. Con la expresión "nacionalismo negro" podemos nombrar cualquier expresión de la separación y poder autónomo del pueblo Afroamericano.

En el caso del nacionalismo negro también, sin embargo, los elementos progresistas están inevitablemente acompañados por sus sombras reaccionarias. Las fuerzas represivas de la nación y el pueblo debilitan la auto-valorización de la comunidad y destruyen su multiplicidad. Cuando el nacionalismo negro coloca como su cimiento a la uniformidad y homogeneidad del pueblo Afroamericano (eclipsando, por ejemplo, a las diferencias de clase) o cuando designa a un segmento de la comunidad (tal como los hombres Afroamericanos) como representantes de facto del total, la ambigüedad profunda de las funciones progresistas del nacionalismo subalterno emergen más claramente que nunca. 29 Son precisamente aquellas fuerzas que representan un papel defensivo con respecto al exterior -favoreciendo el poder, la autonomía y la unidad de la comunidad- las mismas que representan un papel opresivo internamente, negando la multiplicidad de la propia comunidad.

Debemos, sin embargo, enfatizar que estas funciones progresistas ambiguas del concepto de nación existen primariamente cuando la nación no está aún unida efectivamente a la soberanía, es decir, cuando la nación imaginada [aún] no existe, cuando todavía es un sueño. Tan pronto la nación comienza a conformarse como un Estado soberano, sus funciones progresistas se desvanecen. Jean Genet estaba encantado con el deseo revolucionario de las Panteras Negras y los Palestinos, pero reconoció que cuando se transformaran en naciones soberanas se terminarían sus cualidades revolucionarias. "El día que los palestinos se institucionalicen", sostuvo, " ya no estaré a su lado. El día que los Palestinos sean una nación como cualquier otra, ya no estaré allí". 30 Con la "liberación" nacional y la construcción el Estado-nación, todas las funciones opresivas de la moderna soberanía afloran con toda su fuerza.

Totalitarismo del Estado-nación

Cuando el Estado-nación funciona como una institución de la soberanía, ¿se dirige finalmente a resolver la crisis de la modernidad? ¿El concepto de pueblo y su desplazamiento biopolítico de la soberanía logran desplazar los términos y el terreno de la síntesis entre poder constituyente y poder constituido y entre la dinámica de las fuerzas productivas y las relaciones de producción, de modo tal que nos traslade más allá de la crisis? Un vasto panorama de autores, poetas y políticos (a menudo provenientes de movimientos progresistas, socialistas y anti-imperialistas) han creído esto. La conversión de la Izquierda Jacobina del siglo diecinueve en la Izquierda Nacional, la adopción más o menos intensa de programas nacionales en la Segunda y Tercera Internacional y las formas nacionalistas de las luchas de liberación en el mundo colonial y poscolonial, hasta las formas actuales de resistencia de las naciones a los procesos de globalización y las catástrofes que provocan: todo esto parece apoyar la opinión de que el Estado-nación proporciona una nueva dinámica más allá del desastre histórico y conceptual el Estado soberano moderno. 31

Tenemos otra perspectiva de la función de la nación, sin embargo, y desde nuestra visión la crisis de la modernidad permanece absolutamente abierta bajo el mando de la nación y el pueblo. Cuando desarrollamos nuestra genealogía del concepto de soberanía en Europa durante los siglos diecinueve y veinte, resulta evidente que la forma-Estado de la modernidad cae primero dentro de la forma-Estado-nación, y luego la forma-Estado-nación desciende a una serie de barbarismos totales. Cuando la lucha de clases reabre la mistificada síntesis de la modernidad en las primeras décadas del siglo veinte, demostrando otra vez la poderosa antitesis entre el Estado y la multitud, y entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción, esa antítesis condujo directamente a la guerra civil europea-guerra civil que fue encubierta bajo la forma de conflictos entre Estados-nación soberanos. 32 En la Segunda Guerra Mundial la Alemania Nazi junto con los diversos fascismos europeos se alzaron contra la Rusia socialista. Las naciones fueron presentadas como mistificaciones de los sujetos de clase en conflicto, o vallados entre ellos. Si la Alemania Nazi es el tipo ideal de transformación de la soberanía moderna en soberanía nacional y de su articulación bajo la forma capitalista, entonces la Rusia Stalinista es el tipo ideal de la transformación de los intereses populares y la lógica cruel que provino de ello en un proyecto de modernización nacional, movilizando para sus propios propósitos a las fuerzas productivas que buscaban la liberación del capitalismo.

Podemos analizar aquí la apoteosis nacional-socialista del concepto moderno de soberanía y su transformación en la soberanía nacional: nada podría demostrar más claramente la coherencia de este pasaje que la transferencia de poder desde la monarquía Prusiana hacia el régimen de Hitler, bajo los auspicios de la burguesía alemana. Este pasaje es bien conocido, como lo son la explosiva violencia de esta transferencia de poder, la obediencia ejemplar del pueblo alemán, su valor cívico y

militar en el servicio a la nación, y las consecuencias secundarias que podríamos llamar, de modo abreviado, Auschwitz (como símbolo del holocausto judío) y Buchenwald (como símbolo del exterminio de comunistas, homosexuales, gitanos y otros). Dejemos este relato para otros escolares y desgracia de la historia.

Nos interesa más ahora el otro lado de la cuestión nacional en Europa durante este período. En otras palabras, ¿Qué sucedió realmente cuando el nacionalismo y el socialismo fueron de la mano en Europa? A fin de responder a esta pregunta debemos rever algunos momentos centrales de la historia del socialismo europeo. Particularmente debemos recordar que no mucho después de su aparición, entre mediados y fines del siglo diecinueve, la Internacional socialista se encontró con fuertes movimientos nacionalistas, y tras este enfrentamiento la pasión internacionalista original se evaporó rápidamente. Las políticas de los movimientos de trabajadores europeos más fuertes, en Alemania, Austria, Francia y, en especial, Inglaterra, alzaron de inmediato las banderas del interés nacional. El reformismo socialdemócrata se invistió totalmente de este compromiso concebido en el nombre de la nación-un compromiso entre intereses de clase, es decir, entre el proletariado y ciertos estratos de la estructura burguesa hegemónica en cada país. Y ni mencionemos la innoble historia de traiciones de algunos segmentos del movimiento de trabajadores europeos apoyando los emprendimientos imperialistas de los Estados-nación de Europa, ni la locura imperdonable que unió a los diversos reformismo europeos en la aceptación de conducir a las masas a la muerte en la Primera Guerra Mundial.

Los reformismos socialdemócratas tienen teorías adecuadas para estas posturas. Diversos profesores socialdemócratas austriacos las inventaron, contemporáneos del Conde Leinsdorf de Musil. En la idílica atmósfera alpina de Kakania, en el gentil clima intelectual de aquel "retorno a Kant", profesores como Otto Bauer insistieron sobre la necesidad de considerar a la nacionalidad como el elemento fundamental de la modernización. 33 De hecho, ellos creían que del enfrentamiento entre la nacionalidad (definida como comunidad de carácter) y el desarrollo capitalista (entendido como sociedad) emergería una dialéctica que en su despliegue favorecería eventualmente al proletariado y su progresiva hegemonía en la sociedad. Este programa ignoraba el hecho que el concepto de Estado-nación no es divisible sino orgánico, no trascendental pero trascendente, e incluso en su trascendencia está construido para oponerse a cada tendencia por parte del proletariado para reapropiarse de espacios sociales y riqueza social. ¿Qué puede entonces significar la modernización si está atada fundamentalmente a la reforma del sistema capitalista y hostil a la apertura de cualquier proceso revolucionario? Estos autores celebraron a la nación sin querer pagar el precio de esta celebración. O, mejor aún, la celebraron mientras mistificaban el poder destructivo del concepto de nación. Dada esta perspectiva, el apoyo a los proyectos imperialistas y la guerra ínter imperialista fueron posiciones lógicas e inevitables para el reformismo socialdemócrata.

También el bolcheviquismo entró en el terreno de la mitología nacionalista, en especial mediante el festejado panfleto prerrevolucionario de Stalin sobre el marxismo y la cuestión nacional. 34 De acuerdo con Stalin, las naciones son inmediatamente revolucionarias, y revolución significa modernización: el nacionalismo es una etapa ineludible del desarrollo. En la interpretación de Stalin, sin embargo, como el nacionalismo se vuelve socialismo, el socialismo se vuelve Rusia, e Iván el Terrible debe yacer en la tumba junto a Lenin. La Internacional Comunista se transformó en una asamblea de las "quintas columnas" de los intereses nacionales rusos. La noción de revolución comunista-el espectro deterritorializador que recorrió Europa y el mundo, y que desde la Comuna de París hasta 1917 en San Petersburgo y hasta la Larga Marcha de Mao pretendió agrupar a desertores, partisanos internacionalistas, obreros huelguistas e intelectuales cosmopolitas-se transformó finalmente en un régimen reterritorializante de soberanía nacional. Es una trágica ironía que el socialismo nacionalista en Europa viniera a tomar la forma del nacional-socialismo. Y esto no se debe a que "los extremos se unen", como gustan pensar algunos liberales, sino a que la máquina abstracta de la soberanía nacional está en el corazón de ambos.

Cuando en medio de la Guerra Fría se introdujo el concepto de totalitarismo en la ciencia política, sólo tocó elementos extrínsecos de la cuestión. En sus formas más coherentes el concepto de totalitarismo fue usado para denunciar la destrucción de la esfera pública democrática, la continuación de las ideologías Jacobinas, las formas extremas de nacionalismo racista, y la negación de las fuerzas del mercado. Sin embargo, el concepto de totalitarismo debería profundizar mucho más en los fenómenos reales y dar al mismo tiempo una mejor explicación de ellos. De hecho, el totalitarismo no sólo consiste en totalizar los efectos de la vida social y subordinarlos a una norma disciplinaria total, sino también en la negación de la misma vida social, la erosión de sus cimientos, y la extirpación teórica y práctica de la misma posibilidad de existencia de la multitud. Lo totalitario es la fundación orgánica y la fuente unificada de la sociedad y el estado. La comunidad no es una creación colectiva dinámica sino un mito primordial fundacional. Una noción originaria del pueblo instituye una identidad que homogeneiza y purifica la imagen de la población mientras bloquea las interacciones constructivas de las diferencias existentes al interior de la multitud.

Sieyés vio el embrión del totalitarismo ya en las concepciones del siglo dieciocho de la soberanía nacional y popular, concepciones que preservaban efectivamente el poder de la monarquía, transfiriéndolo a la soberanía nacional. Él vislumbró el futuro de lo que podría denominarse democracia totalitaria. 35 Durante el debate sobre la Constitución del Año III de la Revolución Francesa, Sieyés denunció los "males planes para una re-total [ré-total] en lugar de una re-pública [ré-publique], que serán fatales para la libertad y ruinosos para los ámbitos público y privado". 36 El concepto de nación y las prácticas de nacionalismo son colocados en el camino, desde un principio, no para la república sino la la "re-total", la cosa total, es decir, la codificación totalitaria de la vida social.

2.3. La Dialéctica de la Soberanía Colonial

A Toussaint l'Ouverture

¡Toussaint, el más infeliz de todos los hombres!
Si el sibilante Rústico tiende su arado
Dentro de tus oídos, o tu cabeza está ahora
Recostada en la guarida sorda de algún calabozo profundo;-
¡O miserable caudillo! ¡Donde y cuando
Hallarás paciencia! Aún no has muerto; vistes
En tus empeños una frente alegre;
Aunque te han derribado, para que no vuelvas a alzarte,
Vive y anímate. Porque has dejado detrás de tí
Poderes que trabajarán por ti; aire, tierra y cielos;
No habrá ni un soplo del viento común
Que te haya olvidado; tienes grandes aliados;
Tus amigos son las exultaciones, las agonías,
Y el amor, y la mente inconquistable del hombre.

William Wordsworth

Debemos ahora retroceder un paso y examinar la genealogía del concepto de soberanía desde la perspectiva del colonialismo. La crisis de la modernidad ha tenido desde el principio una íntima relación con la subordinación racial y la colonización. Mientras dentro de su dominio el Estado-nación y sus estructuras ideológicas trabajan incansablemente para crear y reproducir la pureza del pueblo, en el exterior el Estado-nación es una máquina que produce Otros, crea la diferencia racial y levanta fronteras que delimitan y sostienen al sujeto moderno de la soberanía. Estos límites y barreras, sin embargo, no son impermeables, sino que sirven para regular a los flujos bi-direccionales entre Europa y su exterior. Los Orientales, los Africanos, los Amerindios son todos componentes necesarios para la fundación negativa de la identidad Europea y de la propia soberanía moderna como tal. El oscuro Otro del

Iluminismo Europeo está instalado en su cimiento del mismo modo que la relación productiva con los "continentes negros" sirvió como cimiento económico de los Estados-nación europeos. 1 El conflicto racial intrínseco a la modernidad europea es otro síntoma de la crisis permanente que define a la soberanía moderna. La colonia se alza en oposición dialéctica a la modernidad europea, como su doble necesario e irreprimible antagonista. La soberanía colonial es otro intento insuficiente de resolver la crisis de la modernidad.

La Humanidad es Una y Muchas

La era de los descubrimientos europeos y la comunicación progresivamente más intensa entre espacios y pueblos de la tierra que le siguió ha llevado siempre consigo un elemento utópico. Pero se ha derramado tanta sangre, destruido tantas vidas y culturas, que nos parece más urgente denunciar la barbarie y el horror de la expansión y control mundial de Europa Occidental (y también de los Estados Unidos, la Unión Soviética y el Japón) Sin embargo, nos resulta importante no olvidar las tendencias utópicas que han acompañado siempre a la progresión hacia la globalización, aún cuando estas tendencias hayan sido derrotadas continuamente por las fuerzas de la soberanía moderna. El amor a las diferencias y la creencia en la libertad universal y la igualdad de la humanidad, propias del pensamiento revolucionario del humanismo Renacentista, reaparecen aquí en escala global. El elemento utópico de la globalización es lo que nos impide simplemente retroceder al particularismo y el aislacionismo como reacción a las fuerzas totalizantes del imperialismo y la dominación racista, empujándonos a forjar un proyecto de contra globalización, de contra-Imperio. Sin embargo, este momento utópico nunca ha sido inequívoco. Es una tendencia que entra constantemente en conflicto con el orden y dominación soberanos. Hallamos tres expresiones ejemplares de este utopismo en el pensamiento de Bartolomé de Las Casas, Toussaint L'Ouverture y Karl Marx.

En la primera mitad del siglo posterior al desembarco de los Europeos en la Américas, en la Hispaniola, Bartolomé de Las Casas contempló horrorizado la barbarie de los conquistadores y colonizadores y la esclavización y genocidio de los Amerindios. La mayoría de los militares españoles, administradores y colonos, hambrientos de oro y poder, vieron a los ocupantes de este Nuevo Mundo como irrevocablemente Otros, menos que humanos, o al menos subordinados naturalmente a los Europeos-y Las Casas nos cuenta cómo los europeos recién llegados los trataron peor que a sus animales. En este contexto, es maravilloso que Las Casas, quien era parte de la misión española, pudiera separarse a sí mismo de la corriente general de opinión para insistir sobre la humanidad de los Amerindios y responder a la brutalidad de los gobernantes españoles. Sus protestas se alzaron desde un principio simple: la humanidad es una e igual.

Al mismo tiempo debemos reconocer que una vocación misionera está unida intrínsicamente al proyecto humanitario del buen obispo de Chiapas. De hecho, Las Casas podía pensar la igualdad sólo desde el punto de vista de identidad. Los Amerindios son iguales en naturaleza a los Europeos sólo en tanto potencialmente Europeos, o, realmente, potencialmente Cristianos: "La naturaleza de los hombres es la misma y todos son llamados por Cristo del mismo modo". 2 Las Casas no podía mirar más allá de la visión Eurocéntrica de las Américas, según la cual la mayor generosidad y caridad era poner a los Amerindios bajo el control y tutela de la verdadera religión y su cultura. Los nativos eran Europeos potenciales no desarrollados. En este sentido Las Casas perteneció a un discurso que se extendió largamente en el siglo veinte sobre la perfectibilidad de los salvajes. Para los Amerindios, igual que para los Judíos en la España del siglo dieciséis, el camino de la persecución a la libertad debía pasar primero por la conversión Cristiana. En realidad, Las Casas no se halla tan alejado de la Inquisición. Reconoce que la humanidad es una, pero no puede ver que simultáneamente son muchas.

Más de dos siglos después de Las Casas, a fines del siglo dieciocho, cuando el dominio europeo de América había cambiado su forma desde la conquista el pillaje y la masacre hacia la más estable estructura colonial de la producción esclavista en gran escala y el comercio exclusivo, un esclavo negro llamado Toussaint L'Ouverture condujo la primer lucha independentista exitosa contra la esclavitud moderna en la colonia francesa de Saint Domingue (actualmente Haití). Toussaint L'Ouverture se alimentó de la retórica de la Revolución Francesa que llegaba en su forma más pura desde París. Si los revolucionarios franceses opuestos al ancien régime proclamaron el derecho humano universal a la "liberté, egalité et fraternité", Toussaint asumió que los negros, mulatos y blancos de la colonia estaban incluidos también bajo el amplio paraguas de los derechos de los ciudadanos. Él tomó la victoria sobre la aristocracia feudal y la exaltación de los valores universales en Europa para incorporar también a la victoria sobre la "aristocracia de raza" y la abolición de la esclavitud. Todos debían ser ahora ciudadanos libres, hermanos iguales en la nueva república Francesa. Las cartas que Toussaint envió a los líderes militares y gubernamentales desarrollaron inútilmente la retórica de la revolución hasta su conclusión lógica, revelando así su hipocresía. Tal vez ingenuamente, tal vez como una táctica política conciente, Toussaint demostró cómo los líderes de la revolución traicionaron los principios que afirmaban levantar como los más caros. En un informe al Directorio, el 14 de Brumario del año VI (5 de noviembre de 1797), Toussaint advertía a los líderes franceses que cualquier retorno a la esclavitud, cualquier compromiso de los principios, sería imposible. Una declaración de libertad es irreversible: "¿Piensan ustedes que los hombres que han disfrutado la bendición de la libertad verán con calma que les es arrebatada?... Pues no, la misma mano que ha roto nuestras cadenas no nos esclavizará nuevamente. Francia no revocará sus principios, no nos retirará el mayor de sus beneficios". 3

La proclamación de los derechos universales lanzada en París con tanta confianza, retornó desde Saint Domingue sólo para horrorizar los corazones de los franceses. En su viaje a través del Atlántico, la universalidad de estos ideales se volvió más y más real, y fue puesta en práctica. Como dijo Aimé Césaire, Toussaint L'Ouverture empujo el proyecto hacia delante, al terreno "que separa al pensamiento único de la realidad concreta; al derecho de su actualización; a la razón de su verdad". 4 Toussaint tomó al pie de la letra la Declaración de los Derechos del Hombre, e insistió en su total traslado a la práctica. La revolución de Toussaint no buscó la liberación de Europa sólo para volver a un perdido mundo africano o reestablecer formas tradicionales de gobierno, en aislamiento; Toussaint miró hacia delante, a las formas de libertad e igualdad ahora accesibles en el mundo crecientemente interconectado. 5

A veces, sin embargo, Toussaint escribió como si la misma idea de libertad hubiera sido creada por los franceses, y como si él y sus compañeros insurgentes fueran libres sólo por la gracia de París. Esta puede ser meramente una estrategia retórica de Toussaint, un ejemplo de su irónica obsecuencia hacia los gobernantes franceses; pero ciertamente no debe pensarse a la libertad como una idea europea. Los esclavos de Saint Domingue se había rebelado contra sus amos desde su captura y forzada inmigración desde África. No tenían garantizada la libertad pero la ganaron mediante sangrientas e incansables batallas. Ni el deseo de libertad ni su conquista se originaron en Francia, y los negros de Saint Domingue no necesitaron de los Parisinos para enseñarles a pelear por ella. Lo que recibió Toussaint, y de lo que hizo buen uso, fue la retórica específica de los revolucionarios franceses que le dio una forma legitimada a su pedido de liberación.

En el siglo diecinueve, como Las Casas y Toussaint L'Ouverture antes que él, Karl Marx reconoció el potencial utópico de los crecientes procesos de interacción y comunicación global. Como Las Casas, Marx estaba horrorizado por la brutalidad de la conquista y explotación europeas. El capitalismo nació en Europa mediante la sangre y el sudor de los pueblos no-europeos conquistados y colonizados: "La velada esclavitud de los asalariados de Europa requiere de la esclavitud no calificada del Nuevo Mundo como su pedestal". 6 Como Toussaint L'Ouverture, Marx reconoció a la libertad humana como un proyecto universal a ser realizado mediante la práctica y del cual no debía excluirse a ninguna población.

Esta vena utópica global en Marx es, sin embargo, ambigua, tal vez más que en los otros dos casos, como podemos ver claramente en las series de artículos que escribió para el New York Daily Tribune en 1853 acerca del gobierno Británico en la India. El principal objetivo de Marx en estos artículos era explicar el debate que estaba desarrollándose en el Parlamente Británico sobre la situación de la East India Company, y situar dicho debate en la historia del gobierno colonial Británico. Marx se apresura en notar la brutalidad de la introducción de la "civilización" Británica en la India y la devastación y sufrimientos forjados por la rapaz avaricia del capital Británico y el gobierno Británico. Sin embargo, inmediatamente advierte, en términos

que nos vuelven al rostro revolucionario del Renacimiento, contra la reacción simple ante la barbarie de los Británicos apoyando ciegamente el status quo de la sociedad India. El sistema aldeano que Marx entendió como preexistente a la intrusión colonial Británica, no tenía nada para ser defendido: "Enfermante como debe ser para los sentimientos humanos que lo contemplen" el sufrimiento y la destrucción causados por los Británicos, "no debemos olvidar que estas comunidades aldeanas idílicas, inofensivas como deben parecer, han sido el sólido cimiento del despotismo Oriental, han refrenado la mente humana dentro del ámbito más estrecho posible, volviéndolo herramienta irresistible de la superstición, esclavizándolo bajo las reglas tradicionales y deprivándole de toda su grandeza y energías históricas". 7 Tampoco merece apoyo la estructura de gobierno de los príncipes de la India, ni siquiera en reacción a los Británicos: "No debe extrañar que los mismos hombres que denuncian 'los bárbaros esplendores de la Corona y la Aristocracia de Inglaterra' derraman lágrimas ante la caída de los Nabobs, Rujahs y Jagidars de la India, la gran mayoría de los cuales no posee siquiera el prestigio de la antigüedad, siendo generalmente usurpadores recientes, colocados por la intriga Inglesa". 8

La situación colonial cae muy fácilmente en una opción entre dos alternativas malas: o sumisión al gobierno Británico y el capital Británico o el retorno a las estructuras Indias tradicionales y la sumisión a los príncipes Indios; o dominación extranjera o dominación local. Para Marx debe haber otro camino que rehúse estas dos alternativas, un camino de insubordinación y libertad. En este sentido, al crear las condiciones de la posibilidad de una nueva sociedad, "cualesquiera hayan sido los crímenes de Inglaterra, ella fue la herramienta inconsciente de la historia para posibilitar dicha revolución". 9 El capital puede, en ciertas circunstancias, ser una fuerza de iluminismo. Como Toussaint, pues, Marx no vio ninguna utilidad en derrotar a la dominación extranjera para simplemente restaurar alguna forma aislada y tradicional de opresión. La alternativa debe mirar hacia delante, a una nueva forma de libertad, conectada a las redes expansivas del intercambio global.

Sin embargo, el único camino "alternativo" que Marx podía imaginar era el mismo camino que la sociedad europea ya había transitado. Marx no conocía las diferencias de la sociedad India, los distintos potenciales que contenía. Por ello sólo veía al pasado Indio como vacante y estático: "La sociedad India no posee ninguna historia, al menos ninguna historia conocida. Lo que llamamos su historia es la historia de los sucesivos invasores que fundaron sus imperios sobre las bases pasivas de aquella sociedad sin cambios ni resistencias". 10 La afirmación acerca de que la sociedad India no tenía historia no significa que nada había pasado en la India, sino que el curso de los eventos había estado determinado exclusivamente por fuerzas externas, mientras la sociedad India permanecía pasiva, "sin cambios ni resistencias". Ciertamente Marx estaba limitado por sus escasos conocimientos del pasado y presente de la India. 11 Sin embargo, su falta de información no es el tema. La cuestión central es que Marx podía concebir la historia fuera de Europa sólo como moviéndose estrictamente a lo largo del camino ya recorrido por la propia Europa. "Inglaterra debe cumplir una doble misión en la India", escribió, "una destructiva, la

otra regeneradora-la aniquilación de la vieja Sociedad Asiática; y establecer las bases materiales de la sociedad Occidental en Asia". 12 La India sólo podría progresar si se transformaba en una sociedad Occidental. El mundo sólo podría avanzar siguiendo los pasos de Europa. El Eurocentrismo de Marx, finalmente, no era tan diferente del de Las Casas.

La Crisis de la Esclavitud Colonial

Aunque la vena utópica ha asomado continuamente a la superficie en los procesos históricos de interconexión e intercomunicación mundial del período moderno, también ha sido continuamente suprimida militar e ideológicamente por las fuerzas de dominación europeas. El principal resultado ha sido masacres en una escala nunca imaginada y el establecimiento de estructuras de gobierno raciales, políticas y económicas sobre el mundo no-europeo. El auge de la supremacía europea fue dirigido en gran medida por el desarrollo y expansión del capitalismo, que ha alimentado la aparentemente insaciable sed europea de riquezas. Sin embargo, la expansión global del capitalismo no fue un proceso uniforme ni unívoco. En distintas regiones y entre diferentes poblaciones el capitalismo se ha desarrollado irregularmente: avanzó a sacudidas, vaciló, y retrocedió según una amplia variedad de vías. Uno de dichos circuitos está trazado por la historia de la producción colonia esclavista en gran escala de las Américas, entre los siglos diecisiete y diecinueve, una historia que no es precapitalista sino que se desarrolla dentro de los complejos y contradictorios desarrollos del capital.

La producción en plantaciones a gran escala con trabajo esclavo fue iniciada en el Caribe a mediados del siglo diecisiete por plantadores Ingleses y Franceses quienes importaron esclavos Africanos para llenar el vacío dejado por los pueblos nativos muertos por las armas y enfermedades europeas. Para el final de siglo dieciocho, los productos del trabajo esclavo de las Américas constituían un tercio del valor del comercio europeo. 13 El capitalismo europeo mantuvo una relación ambigua con esta producción esclavista de las Américas. Uno podría razonar lógicamente, como muchos han hecho, que como el capitalismo se basa ideológica y materialmente en el trabajo libre, o en verdad en la propiedad del trabajador de su fuerza de trabajo, el capitalismo debería ser antitético al trabajo esclavo. Desde esta perspectiva la esclavitud colonial podría ser vista como una forma de producción preexistente análoga al feudalismo que el capitalismo superó gradualmente al aparecer. La ideología capitalista de la libertad sería en este caso una fuerza cabal del iluminismo.

Sin embargo, la relación del capital con la esclavitud colonial es, de hecho, mucho más íntima y compleja. Primeramente, aunque la ideología del capital sea antitética a la esclavitud, en la práctica el capital no solo subsumió y reforzó sistemas esclavista de producción existentes en todo el mundo sino que también creó nuevos sistemas de

esclavitud en una escala sin precedentes, particularmente en las Américas. 14 Uno puede interpretar a la creación del sistema de esclavitud por el capital como un tipo de aprendizaje del capitalismo, en el cual la esclavitud funcionaría como una etapa de transición entre las economías naturales (es decir, auto-suficientes y aisladas) que preexistieron a la intrusión europea, y el propio capitalismo. De hecho, la organización y escala de las plantaciones Caribeñas del siglo dieciocho presagiaron en ciertos aspectos a las plantas industriales europeas del siglo diecinueve. 15 Pero la producción de los esclavos en las Américas y el mercado de esclavos Africano no eran, sin embargo, meramente o incluso predominantemente una transición al capitalismo. Fueron un soporte relativamente estable, un pedestal de superexplotación sobre el cual se afirmó el capitalismo europeo. No hay contradicción aquí: el trabajo esclavo en las colonias hizo posible al capitalismo en Europa, y el capital europeo no tenía ningún interés en abandonarlo.

En el mismo período en que las potencias europeas construyeron las bases de la economía de esclavos al otro lado del Atlántico, ocurría en Europa, especialmente en el este pero también en el sudeste europeo, una refeudalización de la economía agraria y con ello una muy fuerte tendencia a bloquear la movilidad del trabajo y congelar las condiciones del mercado laboral. Europa era arrojada hacia atrás, a un segundo período de servidumbre. Aquí el punto no es simplemente denunciar la irracionalidad de la burguesía, sino comprender cómo la esclavitud y la servidumbre pueden ser perfectamente compatibles con la producción capitalista, como mecanismos limitantes de la movilidad de la fuerza de trabajo y bloqueantes de sus movimientos. La esclavitud, la servidumbre y todo otro tipo de organización de trabajo forzado-desde el coolieismo en el Pacífico y el peonaje en América Latina al apartheid en Sudáfrica-son todos elementos esenciales internos a los procesos de desarrollo capitalista. En este período la esclavitud y el trabajo asalariado se enlazaron uno con otro como una pareja de baile en los pasos coordinados del desarrollo capitalista. 16

Ciertamente muchos sostenedores nobles y esclarecidos del abolicionismo en Europa y las Américas a fines del siglo dieciocho y principios del diecinueve argumentaron contra la esclavitud sobre bases morales. Los argumentos abolicionistas tuvieron cierta fuerza real, sin embargo, sólo cuando sirvieron a los intereses del capital, por ejemplo, cuando sirvieron para socavar las ganancias de la producción esclavista de un competidor. E incluso allí su fuerza fue muy limitada. De hecho, ni los argumentos morales en el hogar ni los cálculos de beneficios en el exterior pudieron empujar al capital europeo a desmantelar los regímenes de esclavos. Sólo la rebelión y revolución de los propios esclavos pudo proveer una palanca adecuada. Así como el capital avanza hacia la reestructuración de la producción y el empleo de nuevas tecnologías sólo como respuesta al desafío organizado del antagonismo de los trabajadores, del mismo modo el capital europeo no renunció a la producción de los esclavos hasta que los esclavos organizados constituyeron un desafío a su poder y volvieron insostenible el sistema de producción. En otros términos: la esclavitud no fue abandonada por razones económicas sino derribada por fuerzas políticas. 17 Por

supuesto la inquietud política socavó la rentabilidad del sistema, pero más importante fue que los esclavos rebelados se constituyeron en un verdadero contrapoder. La revolución haitiana fue ciertamente la fuente en la historia moderna de la rebelión de los esclavos-y su espectro circuló por todas las Américas a principios del siglo diecinueve del mismo modo que el espíritu de la Revolución de Octubre rondó sobre el capitalismo europeo un siglo después. Sin embargo, no debemos olvidar que rebelión y antagonismo fueron parte constante de la esclavitud en toda América, desde Nueva York hasta Bahía. La economía de la esclavitud, como la propia economía de la modernidad, era una economía de crisis.

Sostener que los regímenes de esclavismo y servidumbre son internos a la producción y el desarrollo capitalistas apunta hacia la íntima interrelación entre el deseo de los sujetos trabajadores de huir de la relación de comando y los intentos del capital de bloquear a la población dentro de límites territoriales fijos.Yann Moulier Boutang enfatizó la importancia de estas líneas de fuga en la historia del desarrollo capitalista:

Una fuerza de deserción anónima, colectiva, continua e incontenible es lo que ha conducido al mercado laboral hacia la libertad. Es esta misma fuerza la que ha obligado al liberalismo a efectuar la apología del trabajo libre, el derecho a la propiedad y las fronteras abiertas. Ha forzado también a los economistas burgueses a establecer modelos que inmovilicen al trabajo, lo disciplinen e ignoren los elementos de vuelo ininterrumpido. Todo esto ha funcionado para inventar y reinventar miles de formas de esclavitud. Este aspecto ineludible de la acumulación precede a la cuestión de la proletarización de la era liberal. Construye las bases del estado moderno. 18

El deseo deterritorializador de la multitud es el motor que empuja todo el proceso de desarrollo capitalista, y el capital debe intentar constantemente contenerlo.

La Producción de Alteridad

El colonialismo y la subordinación racial funcionan como solución temporaria a la crisis de la modernidad europea, no sólo en términos económicos y políticos, sino también desde el punto de vista de identidad y cultura. El colonialismo construye

figuras de alteridad y maneja sus flujos en lo que se despliega como una compleja estructura dialéctica. La construcción negativa de Otros no-europeos es finalmente lo que funda y sostiene la misma identidad europea.

La identidad colonial funciona antes que nada mediante una lógica de exclusión maniquea. Como nos explicó Franz Fanon, "El mundo colonial es un mundo cortado en dos". 19 Los colonizados son excluidos de los espacios europeos no sólo en términos físicos y territoriales, y no sólo desde el punto de vista de derechos y privilegios, sino también desde el punto de vista de pensamiento y valores. El sujeto colonizado es construido en el imaginario metropolitano como otro, y así, en la mayor medida posible el colonizado es arrojado fuera de las bases definidoras de los valores europeos civilizados. (No podemos razonar con ellos; no pueden controlarse a sí mismos; no respetan el valor de la vida humana; sólo entienden la violencia.) La diferencia racial es una suerte de agujero negro que absorbe todas las capacidades para el mal, la barbarie, la sexualidad desenfrenada, etc. El sombrío sujeto colonizado parece así, desde el principio, oscuro y misterioso en su ajenidad. La construcción colonial de identidades descansa fuertemente en la fijeza de los límites entre la metrópoli y la colonia. La pureza de las identidades, tanto en sentido biológico como cultural, es de máxima importancia, y el mantenimiento de los límites causa una ansiedad considerable. "De hecho todos los valores", sostiene Fanon, "Se contaminan y enferman tan pronto entran en contacto con la raza colonizada". 20 Las fronteras protectoras de este espacio de pureza europea se hallan bajo continuo asedio. La ley colonial opera principalmente sobre estos límites, tanto sosteniendo su función de exclusión como aplicándose diferentemente a los sujetos que están en ambos lados de la división. El Apartheid es simplemente una de las formas, tal vez emblemática, de la compartimentalización del mundo colonial.

Las barreras que dividen al mundo colonial no se alzan sólo sobre las fronteras naturales, aunque casi siempre son marcadores físicos que ayudan a naturalizar la división. La alteridad no está dada sino que es producida. Esta premisa es el punto de partida común de una amplia línea de investigación que ha emergido en décadas recientes, incluyendo muy especialmente a la obra fundamental de Edward Said: "He partido de la asunción que el Oriente no es un hecho inerte de la naturaleza... que el Oriente fue creado-o, como le defino, 'Orientalizado'." El Orientalismo no es un simple proyecto escolar para obtener un conocimiento más acabado de un objeto real, el Oriente, sino un discurso que crea su propio objeto en el despliegue del propio discurso. Las dos características primarias de este proyecto Orientalista son su homogeneización del Oriente desde Magreb hasta la India (los Orientales son iguales en todas partes) y su esencialización (el Oriente y el carácter Oriental son identidades intemporales e inmodificables) El resultado, como observa Said, no es el Oriente tal como es, un objeto empírico, sino el Oriente como ha sido Orientalizado, un objeto del discurso europeo. 21 Entonces, el Oriente tal como lo conocemos por medio del Orientalismo, es una creación del discurso, fabricado en Europa y exportado a Oriente. La representación es simultáneamente una forma de creación y una forma de exclusión.

Entre las disciplinas académicas involucradas en esta producción cultural de alteridad, la antropología fue tal vez la rúbrica más importante bajo la cual el Otro nativo fue importado a Europa y exportado desde Europa. 22 A partir de las diferencias reales con los pueblos no-europeos, los antropólogos del siglo diecinueve construyeron otro ser de naturaleza distinta; rasgos físicos y culturales diferenciales fueron construidos como la esencia de los Africanos, los Árabes, los Aborígenes, y otros. Cuando la expansión colonial estaba en su pico y las potencias europeas envueltas en sus contiendas por África, la antropología y el estudio de los pueblos no-europeos no sólo se volvió una actividad académica sino también una amplio campo para la instrucción pública. El Otro fue importado a Europa-en museos de historia natural, exhibiciones públicas de pueblos primitivos, etc.-y vuelto de este modo crecientemente accesible para el imaginario popular. Tanto en su versión académica como en sus formas populares la antropología del siglo diecinueve presentó a los sujetos y culturas no-europeos como versiones sin desarrollar de los europeos y su civilización: eran signos de primitivismo que representaban estadios en el camino a la civilización europea. Los estadios diacrónicos de la evolución de la humanidad hacia la civilización fueron entonces concebidos como presentes sincrónicamente en los diversos pueblos y culturas primitivas diseminados por el mundo. 23 La presentación antropológica de los Otros no-europeos dentro de esta teoría evolucionista de las civilizaciones sirvió para confirmar y validar la posición eminente de los europeos, legitimando así al proyecto colonialista en conjunto.

Importantes segmentos de la disciplina de la historia fueron también impregnados profundamente en la producción académica y popular de alteridad, y de este modo, también en la legitimación del mando colonial. Por ejemplo, tras llegar a la India y no encontrar ninguna historiografía utilizable, los administradores Británicos debieron escribir su propia "historia de la India" para sostener y promover los intereses del mando colonial. Los Británicos debían historiar el pasado de la India a fin de tener acceso a él y ponerlo en movimiento. Sin embargo, la creación Británica de la historia de la India, como la formación del Estado colonial, sólo podría lograrse imponiendo modelos y lógicas coloniales europeas sobre la realidad India. 24 De este modo el pasado de la India fue anexado hasta ser una mera porción de la historia Británica-o, mejor dicho, los escolares y administradores Británicos crearon una historia India y la exportaron a la India. Esta historiografía sostuvo al Raj y, a su vez, volvió inaccesible el pasado como historia para los Indios. La realidad de la India y los Indios fue entonces suplantada por una poderosa representación que los colocó como un Otro para Europa, un estadio primitivo en la teleología de la civilización.

La Dialéctica del Colonialismo

En la lógica de las representaciones colonialistas, la construcción de un Otro colonizado separado y la segregación de identidad y alteridad pasan a estar,

paradójicamente, relacionados absoluta e íntimamente. De hecho el proceso consiste en dos elementos dialécticamente relacionados. En el primer momento debe extremarse la diferencia. En el imaginario colonial el colonizado no es simplemente un otro expulsado fuera del reino de la civilización; en realidad es entendido o producido como Otro, como la negación absoluta, como el punto más distante del horizonte. Los esclavistas del siglo dieciocho, por ejemplo, reconocían claramente lo absoluto de esta diferencia. "El Negro es una cosa, cuya naturaleza y disposiciones son no sólo diferentes de las de los europeos, sino que son el reverso de ellos. ¡La bondad y la compasión excitan en sus pechos un odio implacable y mortal; pero los insultos y los azotes les generan gratitud, afecto y una afición inviolable!". 25 Esta era la mentalidad de los esclavistas, según un panfleto abolicionista. Los sujetos no-europeos actúan, hablan y piensan en una manera exactamente opuesta a la de los europeos.

Precisamente, porque la diferencia con el Otro es absoluta, puede ser invertida en un segundo momento como la base del Yo. En otras palabras, la maldad, barbarie y licenciosidad del Otro colonizado es lo que hace posible la bondad, civilitud y propiedad del Yo Europeo. Lo que primero aparecía extraño, foráneo y distante se vuelve de este modo muy próximo e íntimo. Conocer, ver e incluso tocar al colonizado es esencial, aún si este conocimiento y contacto tiene lugar sólo en el plano de la representación y se relaciona muy poco con los sujetos actuales en la colonia y la metrópoli. La íntima lucha con el esclavo, sintiendo el sudor en su piel, oliendo su olor, define la vitalidad del amo. Esta intimidad, sin embargo, de ningún modo diluye la división entre las dos identidades en lucha, pero acentúa la importancia de controlar los límites y la pureza de las identidades. La identidad del Yo Europeo se produce en este movimiento dialéctico. Una vez que el sujeto colonial es construido como un Otro absoluto, puede entonces ser subsumido (anulado e integrado) dentro de una unidad más elevada. El Otro absoluto es reflejado en el más adecuado. Sólo mediante la oposición al colonizado se vuelve realmente él mismo el sujeto metropolitano. La que primero apareció como una simple lógica de exclusión, luego aparece como una dialéctica negativa de reconocimiento. El colonizador produce al colonizado como negación, pero, mediante un giro dialéctico, esa identidad colonizada negativa es negada a su vez, para fundar el Yo colonizador positivo. El pensamiento europeo moderno y el Yo moderno están ambos unidos necesariamente a lo que Paul Gilroy llamó "la interrelación entre el terror racial y la subordinación". 26 Los dorados monumentos de las ciudades europeas y también del pensamiento europeo moderno están fundados sobre la íntima lucha dialéctica con sus Otros.

Debemos observar cuidadosamente que el mundo colonial nunca acordó realmente con la simple división en dos partes de esta estructura dialéctica. Cualquier análisis de la sociedad Haitiana del siglo dieciocho, antes de la revolución, por ejemplo, no puede limitarse a los blancos y los negros sino que debe tomar en consideración al menos a la postura de los mulatos, quienes se unían a veces con los blancos sobre la base de sus propiedades y libertad, y a veces con los negros por su piel no-blanca.

Aún en términos raciales simples, esta realidad social demandaba por lo menos tres ejes de análisis-pero eso también era insuficiente para aprehender las verdaderas divisiones sociales. También debemos reconocer los conflictos entre blancos de diferentes clases y los intereses de los esclavos negros como distintos de aquellos de los negros libres y los castaños. En suma, la situación social real en las colonias nunca se dividía netamente en un binario absoluto entre fuerzas opuestas puras. La realidad siempre presenta multiplicidades proliferantes. Nuestro actual argumento, sin embargo, no es que la realidad presenta esta fácil estructura binaria, sino que el colonialismo, como una máquina abstracta productora de identidades y alteridades, impone divisiones binarias en el mundo colonial. El colonialismo homogeneiza diferencias sociales reales mediante la creación de una oposición prevalente que empuja las diferencias hacia lo absoluto y luego subsume la oposición bajo la identidad de la civilización europea. No es la realidad la que es dialéctica, sino el colonialismo.

Los trabajos de numerosos autores, como Jean-Paul Sartre y Franz Fanon, que reconocieron a las representaciones coloniales y la soberanía colonial como formas dialécticas, han resultado muy útiles en múltiples aspectos. Primeramente, la construcción dialéctica demostró que no hay nada esencial en las identidades en lucha. Los Blancos y los Negros, los Europeos y los Orientales, el colonizador y el colonizado, son todas representaciones que sólo funcionan en relación mutua y (pese a las apariencias) no poseen bases reales necesarias en la naturaleza, biología o racionalidad. El colonialismo es una máquina abstracta que produce alteridad e identidad. Y, sin embargo, en la situación colonial estas diferencias e identidades están hechas para funcionar como si fuesen absolutas, esenciales y naturales. El primer resultado de la lectura dialéctica es, por ello, la desnaturalización de la diferencia racial y cultural. Esto no significa que una vez que han sido reconocidas como construcciones artificiales, las identidades coloniales se desvanecen en el aire; son ilusiones reales y continúan funcionando como si fueran esenciales. Este reconocimiento no es una política en sí mismo, sino simplemente el signo de que una política anticolonial es posible. En segundo lugar, la interpretación dialéctica vuelve claro que el colonialismo y las representaciones colonialistas se apoyan en una violenta lucha que debe ser renovada continuamente. El Yo Europeo necesita violencia y necesita confrontar a su Otro para experimentar y mantener su poder, para rehacerse continuamente a sí mismo. El estado de guerra generalizado que subyace siempre bajo las representaciones coloniales no es accidental ni no deseado-la violencia es la base necesaria del propio colonialismo. Tercero, situando al colonialismo como una dialéctica negativa de reconocimiento evidencia el potencial de subversión inherente a dicha situación. Para un pensador como Fanon, la referencia a Hegel sugiere que el Amo sólo puede lograr una forma hueca de reconocimiento; es el Esclavo, por la lucha a vida-o-muerte, quien tiene el potencial de avanzar hacia la plena conciencia. 27 La dialéctica intenta implicar movimiento, pero esta dialéctica de la identidad soberana europea ha caído en la estasis. La dialéctica fracasada sugiere la posibilidad de una dialéctica adecuada que mediante la negatividad moverá la historia hacia delante.

El Boomerang de la Alteridad

Muchos autores, en particular durante el prolongado período de intensas luchas descolonizadoras desde el fin de la Segunda Guerra Mundial hasta la década de 1960, argumentaron que esta dialéctica positiva del colonialismo que fundó y estabilizó la identidad soberana europea debía ser desafiada por una dialéctica propiamente negativa, y, por lo tanto, revolucionaria. No podemos derrotar la producción colonialista de alteridad, sostuvieron estos autores, simplemente revelando la artificialidad de las identidades y diferencias creadas-y confiando en arribar directamente a una afirmación de la auténtica universalidad de la humanidad. La única estrategia posible es una de reversión o inversión de la propia lógica colonialista. "La unidad que llegará eventualmente, juntando a todos los pueblos oprimidos en una misma lucha", proclamó Sartre, "deberá ser precedida en las colonias por lo que llamo el momento de la separación o de la negatividad: este racismo antirracista es el único camino que nos conducirá a la abolición de las diferencias raciales". 28 Sartre imagina que esta dialéctica negativa pondrá finalmente a la historia en movimiento.

Más frecuentemente la dialéctica negativa ha sido concebida en términos culturales, por ejemplo, como el proyecto de negritud-la búsqueda para descubrir la esencia negra o develar el alma negra. De acuerdo con esta lógica, la respuesta a las representaciones colonialistas debe involucrar representaciones recíprocas y simétricas. ¡Incluso si la negrura de los colonizados se reconociera como producción y mistificación construida en el imaginario colonial, no es negada o rechazada en función de ello, sino afirmada-como esencia! De acuerdo con Sartre, los poetas revolucionarios de la negritud, como Aimé Césaire y Léopold Senghor, adoptaron el polo negativo heredado de la dialéctica europea y lo transformaron en algo positivo, intensificándolo, afirmándolo como un momento de auto-conciencia. Ya no más una fuerza de estabilización y equilibrio, el Otro domesticado se ha vuelto salvaje, verdaderamente Otro-es decir, capaz de reciprocidad e iniciativa autónoma. Este es, como anunció Sarte tan bella y ominosamente, "el momento del boomerang". 29 El momento negativo es capaz de operar una destrucción recíproca del Yo Europeo-precisamente porque la sociedad europea y sus valores están fundados sobre la domesticación y la subsunción negativa del colonizado. El momento de la negatividad es situado como el primer paso necesario en una transición hacia el

objetivo final de una sociedad sin razas que reconoce la igualdad, la libertad y la humanidad común de todos. 30

Pese a la coherencia de esta lógica dialéctica de las políticas culturales Sartreanas, la estrategia propuesta nos parece completamente ilusoria. La fuerza de la dialéctica, que en manos del poder colonial mistifica la realidad del mundo colonial, es adoptada nuevamente como parte de un proyecto anticolonial, como si la dialéctica fuera ella misma la forma real del movimiento de la historia. Sin embargo, la realidad y la historia no son dialécticas, y ninguna gimnasia retórica idealista puede conformarlas a la dialéctica.

La estrategia de la negatividad, sin embargo, el momento del boomerang, aparece iluminada en una luz totalmente diferente cuando se moldea en una forma no-dialéctica, y en términos más políticos que culturales. Fanon, por ejemplo, rechaza las políticas culturales de la negritud con su conciencia de la identidad negra, y postula, en su lugar, la antítesis revolucionaria desde el punto de vista de violencia física. El momento original de la violencia es aquel del colonialismo: la dominación y explotación del colonizado por el colonizador. El segundo momento, la respuesta del colonizado a esta violencia original, puede tomar toda clase de formas pervertidas en el contexto colonial. "Los hombres colonizados podrán manifestar primero esta agresividad que ha sido depositada en sus huesos contra su propio pueblo". 31 La violencia entre poblaciones colonizadas, que a veces se ha entendido como el residuo de antiguos antagonismos tribales o religiosos, es realmente un reflejo patológico de la violencia del colonialismo, la cual con más frecuencia asoma como supersticiones, mitos, danzas y desórdenes mentales. Fanon no recomienda que los colonizados huyan o eviten la violencia. El colonialismo perpetúa esta violencia por su propia operativa, y si no se la dirige directamente continuará manifestándose en estas formas destructivas y patológicas. El único camino a la salud que recomienda el Doctor Fanon es una contra violencia recíproca. 32 Más aún este es el único camino para la liberación. El esclavo que nunca lucha por la libertad, que sólo busca el permiso del amo, será esclavo siempre. Esta es precisamente la "reciprocidad" que propuso Malcolm X como una estrategia para dirigir a la violencia de la supremacía blanca en los Estados Unidos. 33

Tanto para Fanon como para Malcolm X, sin embargo, este momento negativo, esta violenta reciprocidad, no conduce a ninguna síntesis dialéctica; no es el desafío que será resuelto en una armonía futura. Esta negatividad abierta es meramente la expresión saludable de un antagonismo real, una relación de fuerzas directa. Pero como no es el medio para una síntesis final, esta negatividad no es una política en sí; en verdad, apenas instala una separación de la dominación colonialista y abre el terreno para la política. El verdadero proceso político de constitución deberá tener lugar en este terreno abierto de fuerzas con una lógica positiva, separada de la dialéctica de la soberanía colonial.

El Regalo Envenenado de la Liberación Nacional

El nacionalismo subalterno, como ya hemos argumentado en la sección previa, ha tenido funciones progresistas importantes. La nación ha servido para los grupos subordinados tanto como arma defensiva empleada en la protección del grupo contra la dominación externa como un signo de unidad, autonomía y poder de la comunidad. 34 Durante el período de descolonización y después, la nación apareció como el vehículo necesario para la modernización política, y por lo tanto el camino ineludible hacia la libertad y la auto-determinación. La promesa de una democracia global entre las naciones, incluyendo su igualdad y soberanía formal, fue escrita en la Carta original de las Naciones Unidas: "La Organización y sus Miembros... actuarán de acuerdo con... el principio de igualdad soberana de todos sus miembros". 35 Soberanía nacional significa libertad del dominio extranjero y autodeterminación de los pueblos, señalando así la derrota definitiva del colonialismo.

Las funciones progresistas de la soberanía nacional, sin embargo, están siempre acompañadas por poderosas estructuras de dominación interna. Los peligros de la liberación nacional son aún más claros cuando son vistos externamente, en los términos del sistema económico mundial en el cual se encuentra a sí misma la nación "liberada". Más aún, la ecuación nacionalismo igual a modernización política y económica, sostenida por los líderes de numerosas luchas anticoloniales y antiimperialistas desde Gandhi y Ho Chi Minh hasta Nelson Mandela, termina siendo realmente un truco perverso. La ecuación sirve para movilizar a las fuerzas populares y galvanizar un movimiento social, pero ¿hacia donde va ese movimiento y a qué intereses sirve? En la mayoría de los casos involucra una lucha delegada, en la cual el proyecto de modernización también establece en el poder al nuevo grupo gobernante encargado de llevarlo adelante. Así es entregada la revolución, atada de pies y manos, a la nueva burguesía. Es una revolución de Febrero, podríamos decir, que deberá ser seguida por un Octubre. Pero el calendario ha enloquecido: Octubre nunca llega, los revolucionarios se empantanan en el "realismo", y la modernización termina perdida en jerarquías del mercado mundial. Sin embargo, ¿no es el control ejercido por el mercado mundial lo opuesto al sueño nacionalista de un desarrollo autónomo, auto-centrado? El nacionalismo de las luchas anticoloniales y antiimperialistas funciona efectivamente a la inversa, y los países liberados se encuentran a sí mismos subordinados al orden económico internacional.

El concepto mismo de una soberanía nacional liberadora es ambiguo, sino completamente contradictorio. Mientras este nacionalismo busca liberar a la multitud de la dominación foránea, erige estructuras de dominación domésticas igualmente severas. La posición de los Estados-nación de reciente soberanía no puede ser entendida cuando es vista en los términos del imaginario optimista de las Naciones Unidas de un concierto armonioso de sujetos nacionales iguales y autónomos. Los Estados-nación postcoloniales funcionan como un elemento esencial y subordinado en la organización global del mercado capitalista. Como sostiene Partha Chatterjee, la

liberación nacional y la soberanía nacional no son impotentes ante esta jerarquía capitalista global, sino que contribuyen a su organización y funcionamiento:

En ningún lugar del mundo el nacionalismo como tal ha desafiado la legitimidad del matrimonio entre la Razón y el capital. El pensamiento nacionalista... no posee los medios ideológicos para afrontar este desafío. Resuelve el conflicto entre el capital metropolitano y el pueblo-nación absorbiendo la vida política de la nación dentro del cuerpo del Estado. Conservador de la revolución pasiva, el estado nacional procede ahora a encontrar para "la nación" un lugar en el orden global del capital, mientras se esfuerza en mantener en suspenso perpetuo las contradicciones entre el capital y el pueblo. Toda la política se ve ahora subsumida bajo los abrumadores requerimientos del Estado-representando-a-la-nación. 36

Toda la cadena lógica de representación puede ser sintetizada así: el pueblo representando a la multitud, la nación representando al pueblo, y el Estado representando a la nación. Cada eslabón es un intento de mantener en suspenso la crisis de la modernidad. En cada caso la representación significa un paso superior de abstracción y control. Desde la India a Argelia y desde Cuba a Vietnam, el Estado es el regalo envenenado de la liberación nacional.

El eslabón final que explica la necesaria subordinación del Estado-nación postcolonial, sin embargo, es el orden global del capital. La jerarquía global capitalista que subordina a los Estados-nación formalmente soberanos dentro de su orden es fundamentalmente diferente de los circuitos colonialistas e imperialistas de dominación internacional. El fin del colonialismo es también el fin del mundo moderno y de los regímenes modernos de mando. El fin de los colonialismos modernos por supuesto no ha abierto realmente una era de libertad incalificada, sino conducido a nuevas formas de gobierno que operan a escala global. Aquí tenemos nuestro primer avistamiento real del pasaje hacia el Imperio.

Contagio

Cuando Louis-Ferdinand Destouches (Céline) fue a África, lo que halló fue enfermedad. En el inolvidable pasaje africano de Viaje hacia el Final de la Noche, el narrador, a través de los delirios de su fiebre, veía una población atravesada una y otra vez por la enfermedad: "Los nativos en aquellas partes sufren horriblemente de toda enfermedad contagiosa [toutes les maladies attrapables]. 37 Tal vez esto esto es lo que deberíamos esperar del Doctor Destouches, dado que había sido enviado a África por la Liga de las Naciones para trabajar como higienista, pero por supuesto Céline estaba trabajando también con un lugar común de la conciencia colonial.

Hay dos lugares de conexión entre colonialismo y enfermedad. Primeramente, el hecho simple que la población indígena no esté libre de enfermedades es en sí una justificación para el proyecto colonial: " ¡Estos negros están enfermos! ¡Ya lo verás! ¡Están completamente corrompidos! [tout crevés et tout pourris]... ¡Son degenerados! (p. 142). La enfermedad es signo de corrupción física y moral, signo de falta de civilización. El proyecto civilizador del colonialismo está justificado entonces por la higiene que trae. Del otro lado de la moneda, sin embargo, desde la perspectiva europea, el principal peligro del colonialismo es la enfermedad-o en verdad, el contagio. En África, Louis-Ferdinand Céline halló "toda enfermedad contagiosa". Contaminación física, corrupción moral, locura: la oscuridad de los territorios y poblaciones coloniales es contagiosa, y los europeos están siempre en riesgo. (Esta es esencialmente la misma verdad que Kurtz reconoce en la obra de Conrad, Heart of Darkness) Una vez establecidas las diferencias entre los europeos puros, civilizados y los Otros bárbaros, corruptos, es posible no sólo un proceso civilizador desde la enfermedad hacia la salud, sino, inevitablemente, el proceso opuesto, de la salud hacia la enfermedad. El contagio es el peligro presente y constante, el oscuro reverso de la misión civilizadora.

Es interesante ver que en el Viaje de Céline la enfermedad de los territorios coloniales no es realmente un signo de muerte, sino de una sobreabundancia de vida. El narrador, Louis-Ferdinand, encuentra que no sólo la población sino por sobre todo, el terreno africano en sí es "monstruoso" (p. 140). La enfermedad de la jungla es que la vida brota por todas partes, todo crece sin límites. ¡Qué horror para un higienista! La enfermedad que la colonia presenta es la ausencia de límites en la vida, un contagio ilimitado. Si uno recuerda, Europa aparece como confiadamente estéril. (Recordar en Heart of Darkness la palidez mortal de Bruselas que encuentra Marlow a su retorno del Congo Belga, pero cómo en relación a la monstruosa sobreabundancia ilimitada de vida en la colonia, el ambiente estéril de Europa se sentía confortable). La perspectiva del higienista puede ser de hecho la posición privilegiada para reconocer las ansiedades de la conciencia colonialista. El horror liberado por la conquista y el colonialismo europeo es un horror al contacto, flujo e intercambio ilimitado-en verdad el horror al contagio, el mestizaje y la vida sin sujeciones. La higiene requiere de barreras protectoras. El colonialismo europeo estaba continuamente plagado de contradicciones entre intercambio virtuoso y el peligro de contagio, y por ello se caracterizó por un complejo juego de flujos y límites higiénicos entre la metrópoli y la colonia, y entre los territorios coloniales.

Los procesos contemporáneos de globalización han derribado muchos de los límites del mundo colonial. Junto con las celebraciones de los flujos ilimitados en nuestra nueva aldea global, uno puede sentir también cierta ansiedad por el contacto aumentado y una cierta nostalgia por la higiene colonialista. El lado oscuro de la conciencia de la globalización es el miedo al contagio. Si rompemos los límites globales y nos abrimos al contacto universal en nuestra aldea global, ¿cómo prevendremos la diseminación de la enfermedad y la corrupción? La ansiedad se revela claramente con respecto a la pandemia de SIDA. 38 La alucinante velocidad de

la diseminación del SIDA en las Américas, Europa, África y Asia demuestra los nuevos peligros del contagio global. Mientras el SIDA ha sido reconocido primero como enfermedad y luego como pandemia, se han desarrollado mapas de sus inicios y propagaciones que a menudo apuntan a África central y Haití, en términos reminiscentes del imaginario colonialista: sexualidad desenfrenada, corrupción moral y falta de higiene. Más aún: los discursos dominantes sobre prevención del SIDA han sido todos sobre higiene: Debemos evitar el contacto y usar protección. ¡Los médicos y trabajadores humanitarios deben bajar sus manos en frustración, trabajando con estas poblaciones infectadas, con tan poco respeto por la higiene! (¡Piensen qué diría el Doctor Destouches!) Proyectos internacionales y supranacionales para detener la diseminación del SIDA han intentado establecer barreras protectoras en otro nivel, exigiendo el Test de HIV para cruzar las fronteras nacionales. Sin embargo, las fronteras de los Estados-nación son cada vez más permeables a todo tipo de flujos. Nada podrá resucitar los escudos higiénicos de las fronteras coloniales. La era de la globalización es la era del contagio universal.

2.4. Síntomas del Pasaje

Aquí está entonces el hombre fuera de nuestro pueblo, fuera de nuestra humanidad. Está siempre famélico, nada le pertenece salvo el instante, el prolongado instante de la tortura... Siempre posee una sola cosa: su sufrimiento, pero no hay nada en toda la superficie de la tierra que pueda servirle de remedio, no hay terreno donde apoyar sus dos pies, ningún soporte para afianzar sus manos, y por ello hay menos para él que lo que tiene el trapecista del music-hall, quien al menos pende de un hilo.

Franz Kafka

El fin del colonialismo y la declinación de los poderes de la nación son indicadores de un pasaje general desde el paradigma de la soberanía moderna hacia el paradigma de la soberanía imperial. Las diversas teorías posmodernistas y poscolonialistas que emergieron desde 1980 nos han dado una primera visión de este pasaje, pero la perspectiva ofrecida se ha mostrado muy limitada. Como el prefijo "post" debería indicar, los teóricos posmodernistas y poscolonialistas nunca se cansan de criticar y buscar la liberación de las pasadas formas de gobierno y sus herencias en el presente. Los posmodernistas vuelven continuamente sobre la persistente influencia del Iluminismo como fuente de dominación; los teóricos poscolonialistas combaten los remanentes del pensamiento colonialista.

Sospechamos que las teorías posmodernistas y poscolonialistas pueden terminar en un camino sin salida, pues fallan en reconocer adecuadamente al objeto contemporáneo de la crítica, es decir, se equivocan sobre el enemigo real actual. ¿Y si las formas modernas de poder que estos críticos (y nosotros mismos) han descrito y respondido con tanto esfuerzo ya no poseen influencia en nuestra sociedad? ¿Y si estos teóricos están tan preocupados combatiendo los remanentes de una forma pasada de dominación que no pueden reconocer la nueva forma que se cierne sobre ellos en este momento? ¿Y si los poderes dominantes que constituyen el futuro objeto de crítica han mutado de modo tal de despotencializar cualquier desafío posmodernista? En suma, ¿y si un nuevo paradigma de poder, una soberanía posmoderna, ha venido a reemplazar al paradigma y mando moderno mediante jerarquías diferenciales de las subjetividades fragmentarias e híbridas que estos teóricos celebran? En este caso, las formas modernas de la soberanía ya no estarían en disputa, y las estrategias posmodernistas y poscolonialistas que aparecen para ser

liberadoras no desafiarían sino, ¡de hecho coincidirían y eventualmente reforzarían inconscientemente las nuevas estrategias de mando!

Cuando comenzamos a considerar las ideologías del capital corporativo y el mercado mundial, se evidenció que los teóricos posmodernistas y poscolonialistas que abogaron por una política de diferencias, fluidez e hibridez a fin de desafiar al esencialismo y la binariedad de la soberanía moderna fueron flanqueados por las estrategias del poder. El poder ha evacuado el bastión que ellos atacaban, y los ha rodeado por detrás para unírsele en el asalto, en nombre de la diferencia. Así estos teóricos se han encontrado empujando contra una puerta abierta. No pretendemos sugerir que los teóricos posmodernistas y/o poscolonialistas son algo así como los lacayos del capital global y el mercado mundial. Anthony Appiah y Arif Dirlik son impiadosos cuando sitúan a estos autores en la posición de "una intelligentsia compradora" y "la intelligentsia del capitalismo global". 1 No es preciso dudar de los deseos democráticos, igualitarios, e incluso a veces anticapitalistas que motivan a grandes segmentos de estos campos de trabajo, pero es importante investigar la utilidad de estas teorías en el contexto del nuevo paradigma de poder. Este nuevo enemigo no sólo es resistente a las viejas armas sino que en verdad prospera con ellas, y por eso se une a sus presuntos antagonistas para que las apliquen por completo. ¡Larga vida a la diferencia! ¡Abajo la binariedad esencialista!

En cierta medida las teorías posmodernistas y poscolonialistas son efectos importantes que reflejan o trazan la expansión del mercado mundial y el pasaje de la forma de soberanía. Estas teorías apuntan a Europa, pero de modo vago y confuso, sin percatarse del salto paradigmático que constituye este pasaje. Debemos profundizar mucho en este pasaje, elaborar sus términos y dejar claramente expuestos los lineamientos que constituyen el nuevo Imperio. Reconocer el valor y las limitaciones de las teorías posmodernistas y poscolonialistas es el primer paso de este proyecto.

Políticas de Diferencia

A fin de apreciar plenamente la fuerza crítica de los discursos posmodernistas debemos primero ocuparnos de las formas modernas de soberanía. Como vimos en las secciones previas, el mundo de la soberanía moderna es un mundo Maniqueo, dividido en una serie de oposiciones binarias que definen al Yo y al Otro, blanco y negro, adentro y afuera, gobernante y gobernado. El pensamiento posmodernista desafía precisamente esta lógica binaria de la modernidad, y con esto aporta recursos importantes para aquellos que están luchando oponiéndose a los discursos modernos de patriarcado, colonialismo y racismo. En el contexto de las teorías posmodernistas, la hibridez y ambivalencias de nuestras culturas y nuestros sentidos de pertenencia parecen desafiar la lógica binaria del Yo y el Otro que se elevan detrás de las

construcciones modernas del colonialismo, el sexismo y el racismo. Similarmente, la insistencia posmodernista en diferencia y especificidad desafía el totalitarismo de los discursos y las estructuras de poder universalizantes; la afirmación de identidades sociales fragmentadas aparece como un medio para contestar a la soberanía del sujeto moderno y el Estado-nación moderno, junto con todas las jerarquías que implican. La sensibilidad crítica posmodernista es extremadamente importante en este aspecto, porque constituye la propuesta (o el síntoma) de un quiebre respecto a la totalidad del desarrollo de la soberanía moderna.

Es difícil generalizar sobre los numerosos discursos que se sitúan bajo las banderas del posmodernismo, pero la mayoría se inscriben, aunque sea indirectamente, bajo la crítica a las narrativas de los maestros modernistas de Jean-Francois Lyotard, las afirmaciones sobre el simulacro cultural de Jean Baudrillard, o la crítica a la metafísica Occidental de Jacques Derrida. En sus formulaciones más básicas y reduccionistas, las teorías posmodernistas son definidas por muchos de sus proponentes como compartiendo un único denominador común: un ataque generalizado al Iluminismo. 2 Desde esta perspectiva es claro el llamado a la acción: el Iluminismo es el problema y el posmodernismo la solución.

Sin embargo, debemos analizar cuidadososamente qué se entiende exactamente por "Iluminismo" o "modernidad" desde esta perspectiva posmodernista. 3 Hemos argumentado anteriormente que la modernidad no debe ser entendida como uniforme y homogénea, sino como constituida por al menos dos tradiciones distintas y conflictivas. La primera tradición es aquella iniciada por la revolución del humanismo Renacentista, desde Duns Scotus hasta Spinoza, con el descubrimiento del lugar de la inmanencia y la celebración de la singularidad y la diferencia. La segunda tradición, el Termidor de la revolución Renacentista, buscó controlar las fuerzas utópicas de la primera mediante la construcción y mediación de dualismos, arribando finalmente al concepto de soberanía moderna como solución provisoria. Cuando los posmodernistas proponen su oposición a una modernidad y un Iluminismo que exalta la universalidad de la razón sólo para sostener la supremacía del hombre blanco europeo, debe quedar claro que en realidad están atacando a la segunda tradición de nuestro esquema (e infortunadamente ignorando o eclipsando la segunda). Sería más seguro, en otras palabras, sostener a la teoría posmodernista como un desafío no al Iluminismo ni a la modernidad in toto, sino específicamente a la tradición de la soberanía moderna. Y más precisamente aún, estas variadas respuestas teóricas son agrupadas con más coherencia en un desafío a la dialéctica, en cuanto la lógica central de la dominación, exclusión y comando de la modernidad- tanto por relegar la multiplicidad de las diferencias a oposiciones binarias como por la subsiguiente subsunción de estas diferencias en un orden unitario. Si el poder moderno es dialéctico, la lógica indica que entonces el proyecto posmoderno debe ser no-dialéctico.

Una vez que reconocemos a los discursos posmodernista como un ataque sobre las formas dialécticas de la soberanía moderna, podemos ver con más claridad cómo

contestan a sistemas de dominación tales como el racismo y el sexismo deconstruyendo los límites que mantienen las jerarquías entre blanco y negro, masculino y femenino, etc. Este es el modo en el cual los posmodernistas pueden concebir su práctica teórica como heredera de todo un espectro de luchas de liberación modernas y contemporáneas. La historia de los desafíos a la hegemonía político-económica europea y su mando colonial, los éxitos de los movimientos de liberación nacional, los movimientos feministas y las luchas antirracistas son todas ellas interpretadas como la herencia de las políticas posmodernas, porque intentan también romper el orden y los dualismos de la soberanía moderna. Si la modernidad es el campo de poder del blanco, del varón y del europeo, entonces, de un modo perfectamente simétrico, la posmodernidad será el campo de liberación de los no-blancos, los no-varones y los no-europeos. Como dice bell hooks, en la mejor práctica radical posmodernista, una política de las diferencias incorporará los valores y las voces de los desplazados, los marginales, los explotados y los oprimidos. 4 Las binariedades y dualismos de la soberanía moderna no son rotas para establecer otras nuevas; por el contrario, el verdadero poder de las binariedades se disuelve cuando "ponemos a jugar a las diferencias atravesando los límites". 5

El pensamiento posmoderno ha sido recibido por un amplio espectro de pensadores como un llamado de clarín para un nuevo paradigma de las prácticas académicas e intelectuales, y una oportunidad concreta para desalojar a los paradigmas dominantes de la intelectualidad de su propio campo. 6 Desde nuestra perspectiva uno de los ejemplos más importantes es el desafío posmodernista en el campo de las relaciones internacionales. 7 Aquí, el paradigma "modernista" de investigación está más o menos identificado con el realismo o el neorrealismo, y por ello centrado en el concepto de soberanía, entendido comúnmente como sinónimo del poder de los Estados-nación, el uso legítimo de la violencia de Estado y la integridad territorial. Desde una perspectiva posmodernista, estas relaciones internacionales "modernistas" por su aceptación y centralización en estos límites, tienden a sostener al poder dominante y la soberanía de los Estados-nación. Por ello los autores en este campo descubren una conexión evidente entre la crítica a los dualismos binarios del "Iluminismo" desarrollada en el contexto de los posmodernistas filosóficos y literarios y el desafío a las fronteras fijas de la soberanía de los Estados modernos. Los teóricos posmodernistas de las relaciones internacionales se esfuerzan en desafiar la soberanía de los Estados deconstruyendo los límites de los poderes gobernantes, subrayando los movimientos y flujos internacionales irregulares y descontrolados, y, de este modo, fracturando unidades y oposiciones estables. "Discurso" e "interpretación" son presentadas como armas poderosas contra las rigideces institucionales de las perspectivas modernistas. Los análisis posmodernistas resultantes apuntan hacia la posibilidad de una política global de diferencias, una política de flujos deterritorializados a través de un mundo plano, liberado de las estriaciones rígidas de las fronteras estatales.

Aunque muchos de los diversos teóricos posmodernistas son muy lúcidos en su rechazo a la lógica de la soberanía moderna, son en general extremadamente confusos

acerca de la naturaleza de nuestra potencial liberación de ella-tal vez precisamente porque no pueden reconocer claramente a las formas del poder que han venido hoy a suplantarla. Cuando presentan sus teorías como parte de un proyecto de liberación política, en otras palabras, los posmodernistas están aún librando batalla contra las sombras de antiguos enemigos: el Iluminismo, o las formas modernas de la soberanía y su reducción binaria de las diferencias y multiplicidades a una simple alternativa entre Igual y Otro. La afirmación de las formas híbridas y el libre juego de las diferencias por sobre los límites, sin embargo, es liberadora sólo en un contexto en el cual el poder constituya jerarquía exclusivamente mediante identidades esenciales, divisiones binarias y oposiciones estables. Las estructuras y lógicas de poder en el mundo contemporáneo son absolutamente inmunes a las armas "liberadoras" de las políticas de diferencias posmodernistas. De hecho, también el Imperio está decidido a eliminar aquellas formas modernas de soberanía y poner a las diferencias en juego por encima de las fronteras. Por ello, pese a sus buenas intenciones, las políticas posmodernistas de las diferencias no sólo son ineficaces contra el mando imperial sino que incluso apoyan y coinciden con sus funciones y prácticas. El peligro reside en que las teorías posmodernistas enfocan tan resueltamente su atención en las viejas formas de poder, de las que están huyendo con sus cabezas vueltas hacia atrás, que se precipitan inconcientemente en los brazos abiertos del nuevo poder. Desde esta perspectiva las celebradas afirmaciones de los posmodernistas pueden con facilidad parecer ingenuas, cuando no simplemente mistificatorias.

Lo que nos parece importante en las diversas corrientes de pensamiento posmodernista es el fenómeno histórico que representan: son los síntomas de una ruptura de la tradición de la soberanía moderna. Hay, desde luego, una larga tradición de pensamiento "anti-moderno" opuesto a la soberanía moderna, incluyendo a los grandes pensadores de la Escuela de Frankfurt (junto con toda la línea republicana que hemos seguido hasta el humanismo Renacentista). Sin embargo, lo novedoso es que los teóricos posmodernistas apuntan al fin de la soberanía moderna y demuestran una nueva posibilidad de pensar por fuera del marco de los binarios modernos y las identidades modernas, un pensamiento de pluralidad y multiplicidad. Pese a ello, confusa o inconcientemente, están señalando el pasaje hacia la constitución del Imperio.

La Liberación de Híbridos, o Más allá de los Binarios Coloniales

Cierta corriente de estudios coloniales propone también una política global de las diferencias, pudiendo situarse en la misma línea de la teoría posmodernista. Ya nuestro análisis de la soberanía moderna en las secciones precedentes supone una fuerte racionalidad potencial para un acuerdo entre las teorías poscolonialistas y posmodernistas. En tanto la soberanía moderna se identificó con la tendencia de Europa hacia la dominación global, y más aún, en tanto la administración colonial y las prácticas imperialistas fueron componentes centrales en la constitución de la

soberanía moderna, las teorías posmodernistas y las poscolonialistas tienen un enemigo en común. Bajo esta luz el posmodernismo aparece como fundamentalmente post-Eurocéntrico.

Los estudios poscoloniales abarcan un amplio y variado grupo de discursos, pero deseamos enfocar aquí la obra de Homi Bhabha porque representa el ejemplo más claro y mejor articulado de la continuidad entre discursos posmodernistas y poscolonialistas. Uno de los objetos primarios y constantes de los ataques de Bhabha son las divisiones binarias. De hecho, todo el proyecto poscolonial que él presenta se define por su rechazo a las divisiones binarias sobre las que se ha predicado la cosmovisión colonialista. El mundo no está dividido en dos y segmentado en campos opuestos (centro versus periferia, Primer mundo versus Tercer mundo), sino que está, y siempre lo estuvo, definido por innumerables diferencias parciales y móviles. La negativa de Bhabha a ver el mundo en términos de divisiones binarias lo ha llevado a rechazar también las teorías de la totalidad y las teorías de la identidad, la homogeneidad y el esencialismo de los sujetos sociales. Todos estos rechazos están íntimamente conectados. La concepción binaria del mundo implica el esencialismo y la homogeneidad de las identidades en sus dos mitades, y, por medio de su interrelación a través del límite central, implica la subsunción de todas las experiencias dentro de una totalidad social coherente. En resumen, el espectro que ronda el análisis de Bhabha y que une coherentemente a estos diversos oponentes en la dialéctica Hegeliana, es decir, la dialéctica que subsume dentro de una totalidad coherente a las identidades sociales esenciales que se enfrentan en oposición. En este sentido podemos decir que la teoría poscolonial (o al menos esta versión) está, junto con las teorías posmodernistas, definida principalmente por ser no-dialéctica.

La crítica de Bhabha a la dialéctica-es decir, sus ataques a las divisiones binarias, las identidades esenciales y la totalización-es tanto un reclamo sociológico sobre la verdadera naturaleza de las sociedades como un proyecto político apuntado hacia el cambio social. Lo primero es, de hecho, condición de posibilidad de lo segundo. Las naciones y las identidades sociales nunca han sido comunidades imaginadas realmente coherentes; la imitación que hace el colonizado del discurso del colonizador rearticula toda la noción de identidad y la aliena de su esencia; las culturas son siempre formaciones parciales e híbridas. Este hecho social es la base sobre la cual puede conducirse un proyecto político subversivo para destruir la estructura binaria de poder e identidad. En forma sumaria, entonces, la lógica de liberación de Bhabha se desarrolla así: El Poder , o las fuerzas de opresión social, funciona imponiendo estructuras binarias y lógicas totalizantes sobre las subjetividades sociales, reprimiendo sus diferencias. Sin embargo, estas estructuras opresivas nunca son totales, y las diferencias siempre se expresan por alguna vía (mediante la imitación, la ambivalencia, la hibridización, las identidades fracturadas, etc.) El proyecto político poscolonial, entonces, es afirmar la multiplicidad de las diferencias de modo de subvertir el poder de las estructuras binarias gobernantes.

La utopía a la que apunta Bhabha después de haber fracturado y desplazado a las estructuras de poder binarias y totalizantes, no es una existencia aislada y fragmentaria, sino una nueva forma de comunidad, una comunidad de los "sin-hogar", un nuevo internacionalismo, una reunión del pueblo en la diáspora. La afirmación de la diferencia y la hibridización es en sí misma, según Bhabha, una afirmación de comunidad: "Vivir en el mundo inhóspito, encontrar sus ambivalencias y ambigüedades estatuidas en la casa de la ficción, o sus grietas y roturas representadas en el trabajo del arte, es también afirmar un profundo deseo de solidaridad social". 8 Él cree que las semillas de la comunidad alternativa germinan en la proximidad de la cultura localista, su hibridez y su resistencia a la estructuración binaria de las jerarquías sociales.

Debemos ser cuidadosos en reconocer aquella forma del poder dominante que sirve como enemigo (en verdad la base negativa) en este marco poscolonialista. Se asume que el poder opera exclusivamente por medio de una estructura dialéctica y binaria. En otras palabras, la única forma de dominación que Bhabha reconoce es aquella de la soberanía moderna. Por esto él puede decir "jerárquica o binaria" como si ambos términos fueran intercambiables: desde su perspectiva la jerarquía como tal está necesariamente basada en divisiones binarias, de modo que el mero hecho de la hibridización posee el poder de destruir a la jerarquía tout court. La misma hibridización es una política de diferencias realizada, poniendo en acción a las diferencias a través de los límites. Aquí es donde lo poscolonial y lo posmoderno deben unirse fuertemente: en el ataque unificado sobre la dialéctica de la soberanía moderna y la propuesta de liberación como una política de la diferencia.

Del mismo modo que los teóricos posmodernistas, los teóricos poscolonialistas tales como Bhabha nos interesan fundamentalmente en la medida en que son síntomas del cambio de la época que transcurrimos, es decir, el pasaje al Imperio. Tal vez los mismos discursos son posibles sólo cuando los regímenes de la soberanía moderna están declinando. Sin embargo, al igual que los posmodernistas, los teóricos poscolonialistas en general entregan una visión muy confusa de este pasaje porque permanecen fijados en atacar una forma antigua de poder y proponiendo una estrategia de liberación que sólo puede ser efectiva en aquel viejo terreno. La perspectiva poscolonialista permanece ocupada principalmente en la soberanía colonial. Como dice Gyan Prakash: "Lo poscolonial existe como una consecuencia, como un después-después de haber sido producido por el colonialismo". 9 Esto puede convertir a la teoría poscolonialista en una herramienta muy productiva para releer la historia, pero es totalmente insuficiente para teorizar sobre el poder global contemporáneo. Edward Said, por cierto uno de los más brillantes bajo el sello de la teoría poscolonial, condena las actuales estructuras de poder global sólo en la medida en que estas perpetúan remanentes culturales e ideológicos del mando colonialista europeo. 10 Él acusa que "las tácticas de los grandes imperios [es decir, los imperialismos europeos], que fueron desmantelados tras la primera guerra mundial, están siendo replicadas por los Estados Unidos". 11 Lo que está faltando aquí es el reconocimiento de la novedad de las estructuras y lógicas de poder que ordenan al

mundo contemporáneo. El Imperio no es un débil eco de los modernos imperialismos sino una forma fundamentalmente nueva de mando.

Fundamentalismo y/o Posmodernismo

Otro síntoma del pasaje histórico, que ya estaba en curso en las décadas finales del siglo veinte, es el auge de los denominados fundamentalismos. Desde el colapso de la Unión Soviética, los grandes ideólogos geopolíticos y los teóricos del fin de la historia han identificado a los fundamentalismos como el principal peligro que enfrentan la estabilidad y el orden mundial. Sin embargo, el fundamentalismo es una categoría pobre y confusa que agrupa fenómenos muy dispares. En general se puede decir que los fundamentalismos, diversos como deben ser, están enlazados por entenderse, tanto desde adentro como desde afuera, como movimientos anti-modernistas, resurgimientos de identidades y valores primordiales; están concebidos como una especie de retroceso histórico, una de-modernización. Empero, es más exacto y útil entender a los diversos fundamentalismos no como una re-creación de un mundo premoderno, sino como un fuerte rechazo del pasaje histórico contemporáneo en curso. En este sentido, entonces, como las teorías posmodernistas y poscolonialistas, también los fundamentalismos son un síntoma del pasaje al Imperio.

Con frecuencia en los medios actuales el término "fundamentalismo" se reduce a una variedad de formaciones sociales que se agrupan bajo ese nombre, y se refiere exclusivamente al fundamentalismo Islámico, cuya complejidad es, a su vez, reducida a un fanatismo religioso violento e intolerante que, por sobre todo, es "anti-Occidente". El propio fundamentalismo islámico, por supuesto, toma variadas formas, y posee una larga historia que se extiende por toda la era moderna. El reformismo y la restauración Islámica fueron fuertes en diferentes momentos del siglo dieciocho y diecinueve, y las formas actuales del radicalismo Islámico comparten similitudes con esos movimientos previos. Sin embargo, los fundamentalismos Islámicos se unifican más coherentemente en el hecho de oponerse resueltamente a la modernidad y la modernización. En la medida que la modernización política y cultural ha sido un proceso de secularización, los fundamentalismos Islámicos se han opuesto a él ubicando textos sagrados en el centro de las constituciones políticas, y líderes religiosos, tanto sacerdotes como juristas, en posiciones de poder político. También en términos de roles de género, estructuras familiares y formas culturales, una norma religiosa tradicional, inmodificable, se alza comúnmente frente a las normas seculares progresivamente cambiantes de la modernidad. A diferencia de la sociedad dinámica y secular de la modernidad, el fundamentalismo parece proponer una sociedad estática y religiosa. Bajo esta luz, entonces, como un anti-modernismo, los fundamentalismos Islámicos parecen abocarse a un esfuerzo para revertir el proceso de modernización social, separarse de

los flujos globales de la modernidad, y recrear un mundo premoderno. La revolución Iraní de 1979, por ejemplo, podría ser vista, desde esta perspectiva, como una anti-revolución, resucitando un orden antiguo.

También los fundamentalismos Cristianos en los Estados Unidos se presentan a sí mismos como movimientos contra la modernización social, recreando lo que se imagina una formación social pasada, basada en textos sagrados. Estos movimientos pueden ciertamente alinearse con la larga tradición norteamericana de proyectos para crear en América una nueva Jerusalem, una comunidad Cristiana separada tanto de la corrupción de Europa como del salvajismo del mundo "incivilizado". 12 La agenda social más importante de los grupos fundamentalistas Cristianos actuales se centra en la (re) creación de la familia nuclear estable y jerárquica, que se imagina como existente en una era previa, y por ello sus cruzadas se orientan continuamente contra el aborto y la homosexualidad. También los fundamentalismos Cristianos en los Estados Unidos han estado continuamente orientados (en diferentes épocas y diferentes regiones) hacia un proyecto de supremacía blanca y pureza racial. La nueva Jerusalem ha sido imaginada casi siempre como una Jerusalem blanca y patriarcal.

Estas caracterizaciones comunes de los fundamentalismos como retornos al mundo premoderno y tradicional, con sus valores sociales, sin embargo, oscurecen más que lo que iluminan. De hecho, las visiones fundamentalistas de un retorno al pasado se basan por lo general en ilusiones históricas. La familia nuclear heterosexual y estable, saludable y pura, enarbolada por los fundamentalistas Cristianos, por ejemplo, nunca existió en los Estados Unidos. La "familia tradicional" que sirve como su base ideológica es apenas una mezcolanza de valores y prácticas derivadas más de programas de televisión que de algunas experiencias históricas reales dentro de la institución familiar. 13 Es una imagen ficcional proyectada en el pasado, como Main Street U. S. A. en Disneyland, construida retrospectivamente a través del lente de los miedos y ansiedades contemporáneos. El "retorno a la familia tradicional" de los fundamentalistas Cristianos no es únicamente un mirar hacia atrás, sino una nueva invención que es parte de un proyecto político contra el orden social contemporáneo.

Similarmente, las formas actuales de fundamentalismo Islámico no deben ser entendidas como un retorno a formas sociales y valores pasados, ni siquiera desde la perspectiva de sus practicantes. Según Fazlur Rahman: "Actualmente es algo así como una confusión llamar 'fundamentalistas' a dichos fenómenos del Islam, salvo porque enfatizan al Islam como la base de las dos fuentes: el Qur'an y el Sunna del Profeta Muhammed. Por otra parte, enfatizan al ijtihad, el pensamiento original". 14 También los radicalismos Islámicos contemporáneos se basan primariamente en el "pensamiento original" y la invención de valores y prácticas originales, que tal vez remeden aquellas de otros períodos de restauración y fundamentalismo, pero están en verdad dirigidas en reacción al orden social actual. En ambos casos, pues, el "retorno a la tradición" fundamentalista es realmente una nueva invención.15

La embestida anti-moderna que define a los fundamentalismos puede ser entendida mejor, entonces, no como un proyecto premoderno, sino posmoderno. La posmodernidad del fundamentalismo debe ser reconocida primariamente en su rechazo de la modernidad en tanto arma de la hegemonía Euro-Americana-y en este sentido el fundamentalismo Islámico es paradigmático. En el contexto de las tradiciones Islámicas el fundamentalismo es posmoderno en la medida que rechaza la tradición del modernismo Islámico para la cual la modernidad estaba siempre codificada como asimilación o sumisión a la hegemonía Euro-Americana. "Si por moderno se entendió la búsqueda de educación, tecnología e industrialización Occidentales en el primer momento del período poscolonial", escribe Akbar Ahmed, "posmoderno significará una reversión hacia los valores Musulmanes tradicionales y el rechazo del modernismo". 16 Considerado simplemente en términos culturales, el fundamentalismo Islámico es una paradójica especie de teoría posmodernista-posmoderna sólo porque sucede cronológicamente y se opone al modernismo Islámico. Sin embargo, es más propiamente posmodernista cuando se lo considera en términos geopolíticos. Rahman escribe: "El actual fundamentalismo posmodernista, en un modo importante, es novedoso porque su élan básico es anti-Occidental.. De aquí su condena del modernismo clásico como fuerza totalmente Occidentalizante". 17 Por cierto, poderosos segmentos del Islam han sido en cierto sentido "anti-Occidentales" desde el comienzo de la religión. Lo novedoso en el resurgimiento contemporáneo del fundamentalismo es, realmente, el rechazo de los poderes emergentes del nuevo orden imperial. Desde esta perspectiva, entonces, como la revolución Iraní fue un potente rechazo del mercado mundial, podemos considerarla como la primera revolución posmodernista.

La unión entre posmodernismo y fundamentalismo es por cierto un feo acoplamiento, considerando que los discursos posmodernistas y fundamentalistas se alzan en muchos aspectos en oposición polar: hibridización versus pureza, diferencia versus identidad, movilidad versus éxtasis. Nos parece que los posmodernistas y la actual ola de fundamentalistas se han alzado no sólo al mismo tiempo sino también como respuesta a una misma situación, pero en polos opuestos de la jerarquía global, acordes con una llamativa distribución geográfica. Simplificando mucho, podríamos sostener que los discursos posmodernistas se dirigen principalmente a los ganadores del proceso de globalización, mientras que los discursos fundamentalistas se dirigen a los perdedores. En otras palabras, las tendencias globales hacia la movilidad aumentada, la indeterminación y la hibridez son experimentadas por algunos como una forma de liberación, pero por otros como una exacerbación de sus sufrimientos. Ciertamente, los bandos de apoyo popular para los proyectos fundamentalistas-desde el Front National en Francia y el fundamentalismo Cristiano en Estados Unidos, hasta los Hermanos Islámicos-se han diseminado más entre aquellos más subordinados y excluidos por las recientes transformaciones de la economía global y los más amenazados por la movilidad del capital. Los perdedores del proceso de globalización pueden ser aquellos que nos provean de los indicadores más fuertes sobre la transformación en marcha.

La Ideología del Mercado Mundial

Muchos de los conceptos caros a los posmodernistas y poscolonialistas encuentran una perfecta correspondencia en la ideología actual del capital corporativo y el mercado mundial. La ideología del mercado mundial ha sido siempre el discurso anti-fundacional y anti-esencialista por excelencia. Circulación, movilidad, diversidad y mezcla son sus verdaderas condiciones de posibilidad. El comercio junta las diferencias, ¡y cuantas más, mejor! Las diferencias (de mercancías, poblaciones. culturas, etc.) parecen multiplicarse infinitamente en el mercado mundial, que nada ataca más violentamente que los límites fijados: arrolla cualquier división binaria con sus infinitas multiplicidades.

En la medida en que el mercado mundial se realiza hoy más acabadamente, tiende a deconstruir los límites del Estado-nación. En un período previo, los Estados-nación fueron los actores principales en la organización imperialista moderna de la producción e intercambio global, pero para el mercado mundial aparecen como meros obstáculos. Robert Reich, ex Secretario de Trabajo de los Estados Unidos, se halla en una excelente posición para reconocer y festejar el levantamiento de los límites nacionales en el mercado mundial. Sostiene que "como casi todos los factores de la producción-dinero, tecnología, fábricas y equipamientos-se desplazan sin esfuerzo a través de las fronteras, la propia idea de una economía [nacional] está perdiendo su sentido". En el futuro "no habrá productos o tecnologías nacionales, ni corporaciones nacionales, ni industrias nacionales. Ya no habrá economías nacionales, al menos en la forma en que hemos entendido este concepto". 18 Con la declinación de las fronteras nacionales, el mercado mundial se libera de las divisiones binarias que los Estados-nación habían impuesto, y en este nuevo espacio libre aparece una miríada de diferencias. Por supuesto, estas diferencias no juegan libremente a lo largo de un espacio global plano, sino que son regimentadas en redes globales de poder consistentes en estructuras altamente diferenciadas y móviles. Arjun Appadurai aprehende la nueva calidad de estas estructuras mediante la analogía con los paisajes, o mejor, con las marinas: en el mundo contemporáneo ve paisajes financieros, paisajes técnicos, paisajes étnicos, etc. 19 El término "paisaje" nos permite, por un lado, señalar la fluidez e irregularidad de estos diversos campos, y, por otro lado, indicar puntos en común formales entre dominios tan diversos como finanzas, cultura, mercancías y demografía. El mercado mundial establece una verdadera política de diferencias.

Los variados paisajes del mercado mundial le proveen al capital una potencialidad de magnitud inimaginable previamente. Por esto no debe sorprendernos que el pensamiento posmodernista y sus conceptos centrales hayan prosperado en diversos campos prácticos y teóricos propios del capital, tales como mercadeo, administración y organización de la producción. El posmodernismo es, desde luego, la lógica por medio de la cual opera el capital. El mercadeo tiene tal vez la relación más clara con las teorías posmodernistas, y hasta se puede decir que las estrategias capitalistas de

mercadeo son desde hace mucho posmodernistas, avant la lettre. Por otro lado, las prácticas de mercadeo y de consumo de los consumidores son un terreno ideal para desarrollar el pensamiento posmodernista: algunos teóricos posmodernistas, por ejemplo, ven al perpetuo ir de compras y el consumo de mercancías e imágenes mercantilizadas como actividades paradigmáticas y definidoras de experiencia posmoderna, nuestro viaje cotidiano a la hiperrealidad. 20 Por otro lado, el pensamiento posmodernista-con su énfasis en conceptos tales como diferencia y multiplicidad, su celebración del fetichismo y el simulacro, su fascinación continua con lo nuevo y la moda-es una descripción excelente de los esquemas capitalistas ideales de consumo de mercancías, proporcionando con ello perfectas estrategias de mercadeo. Como dice un teórico de mercado, hay claros "paralelismos entre las prácticas contemporáneas de mercado y los preceptos del posmodernismo". 21

El mismo mercadeo es una práctica basada en las diferencias, y cuantas más diferencias estén dadas, más estrategias de mercadeo pueden desarrollarse. Aún las poblaciones más híbridas y diferenciadas presentan un número proliferante de "objetivos de mercado" a los que pueden dirigirse estrategias de mercadeo específicas-una para varones latinos homosexuales de entre dieciocho y veintidós años, otra para niñas adolescentes Chino-Americanas, etc. El mercadeo posmodernista reconoce las diferencias de cada mercancía y de cada segmento poblacional, acomodando a esto sus estrategias. 22 Cada diferencia es una oportunidad.

Las prácticas posmodernas de mercadeo representan el ciclo de consumo del capital contemporáneo, su cara externa, pero nos interesan aún más las tendencias posmodernistas dentro del ciclo de producción capitalista. En la esfera productiva el pensamiento posmodernista ha tenido, tal vez, el mayor impacto directo en el campo de la teoría de administración y organización. Los autores de este campo sostienen que las organizaciones modernas grandes y complejas, con sus límites rígidos y unidades homogéneas, no son ya adecuadas para hacer negocios en el mundo posmoderno. "La organización posmoderna", escribió un teórico, "posee ciertos rasgos distintivos-en especial, un énfasis en un tamaño y complejidad de pequeño a mediano, y la adopción de estructuras flexibles y modos de cooperación interinstitucional para afrontar condiciones organizacionales y ambientales turbulentas". 23 De este modo las organizaciones posmodernas son imaginadas ya sea ubicadas en los límites entre sistemas y culturas diferentes, o como internamente híbridas. Lo esencial para la administración posmoderna es que las organizaciones sean móviles, flexibles y capaces de tratar con la diferencia. Aquí las teorías posmodernistas allanan el camino para la transformación de las estructuras internas de las organizaciones capitalistas.

La "cultura"dentro de estas organizaciones ha adoptado también los preceptos del pensamiento posmodernista. Las grandes corporaciones transnacionales que traspasan las fronteras nacionales y enlazan el sistema global son ellas mismas internamente mucho más diversas y fluidas culturalmente que las corporaciones modernas

parroquiales de los años previos. Los gurús contemporáneos de la cultura corporativa, empleados por los administradores como consultores y planificadores estratégicos, predican la eficiencia y beneficios de la diversidad y el multiculturalismo dentro de las corporaciones. 24 Cuando se presta atención a la ideología corporativa de Estados Unidos (y en menor extensión, pero también significativa, a la práctica corporativa de Estados Unidos), se ve claramente que las corporaciones no operan excluyendo simplemente a los Otros por género o raza. De hecho, las antiguas formas modernistas de la teoría racista y sexista son los enemigos explícitos de esta nueva cultura corporativa. Las corporaciones buscan incluir la diferencia dentro de su ámbito, y de esta manera maximizar la creatividad, el libre juego y la diversidad en el lugar de trabajo corporativo. Gente de todas las diferentes razas, sexos y orientaciones sexuales deben potencialmente ser incluidos en la corporación; la rutina cotidiana del lugar de trabajo debe ser rejuvenecida con cambios inesperados y una atmósfera de diversión. ¡Rompan los viejos límites y permitan que florezcan cien flores! 25 El objetivo del jefe, consecuentemente, es organizar estas energías y diferencias en el interés de la ganancia. Este proyecto se denomina adecuadamente "administración de la diversidad". Bajo esta luz las corporaciones aparecen no sólo "progresistas" sino también "posmodernistas", como líderes de una muy real política de diferencia.

Los procesos de producción también han tomado formas que repiten proyectos posmodernistas. Tendremos amplia oportunidad para analizar (en particular en la Sección 3.4.) cómo se ha organizado la producción en redes flexibles e híbridas. Este es, en nuestra visión, el aspecto más importante en el cual la transformación contemporánea del capital y el mercado mundial constituye un verdadero proceso de posmodernización.

Ciertamente acordamos con aquellos teóricos contemporáneos, como David Harvey y Fredric Jameson, quienes ven a la posmodernidad como una nueva fase de acumulación y mercantilización capitalista que acompaña a la realización contemporánea del mercado mundial. 26 La política global de diferencias establecida por el mercado mundial no se define por el juego libre y la igualdad, sino por la imposición de nuevas jerarquías, o, en verdad, por un proceso constante de jerarquización. Las teorías posmodernistas y poscolonialistas (y los fundamentalismos de un modo muy diferente) son realmente centinelas que señalan este pasaje en curso, y en este sentido son indispensables.

Comisiones de la Verdad

Es saludable para nosotros recordar que los discursos posmodernistas y poscolonialistas son efectivos sólo en lugares geográficos muy específicos y entre una clase determinada de la población. Como discurso político, el posmodernismo

tiene cierta circulación en Europa, Japón y América Latina, pero su principal sitio de aplicación es dentro de un segmento de elite de la intelligentsia de Estados Unidos. Similarmente, la teoría poscolonial que comparte ciertas tendencias posmodernistas se ha desarrollado principalmente entre un equipo cosmopolita que se mueve por las metrópolis y las principales universidades de Europa y los Estados Unidos. Esta especificidad no invalida las perspectivas teóricas, pero debe movernos a hacer una pausa para reflexionar acerca de sus implicancias políticas y efectos prácticos. Numerosos discursos liberadores y genuinamente progresistas han emergido, a lo largo de la historia, de grupos de elite, y no es nuestra intención criticar aquí la vocación de dichos teorizadores tout court. Más importante que la especificidad de estos teóricos son las resonancias que estimulan sus conceptos en diferentes situaciones geográficas y de clase.

Ciertamente desde el punto de vista de muchos alrededor del mundo, la hibridez, la movilidad y la diferencia no aparecen inmediatamente como liberadores en sí mismos. Grandes poblaciones ven a la movilidad como un aspecto de sus sufrimientos, porque son desplazados a creciente velocidad en horribles circunstancias. Por muchas décadas, como parte del proceso de modernización ha habido migraciones masivas desde áreas rurales hacia centros metropolitanos, dentro de cada país y por todo el mundo. El flujo internacional de trabajo se ha incrementado en años recientes, no sólo de sur a norte, bajo la forma de trabajadores invitados o inmigrantes legales o ilegales, sino también de sur a sur, es decir, las migraciones de trabajadores temporarios o semipermanentes entre regiones del sur, tales como los trabajadores del Sur de Asia en el Golfo Pérsico. Sin embargo, aún estas migraciones masivas de trabajadores son empequeñecidas en términos de número y miseria por aquellos expulsados de sus hogares y tierras por el hambre y la guerra. Un simple vistazo alrededor del mundo, desde Centroamérica a África Central y desde los Balcanes al Sudeste Asiático, nos revelará el aprieto desesperado de aquellos a quienes se ha impuesto esa movilidad. Para ellos, la movilidad a través de las fronteras equivale en general a una migración forzada a la pobreza, y es difícilmente liberadora. De hecho, un lugar estable y definido donde vivir, una cierta inmovilidad, puede aparecer, por el contrario, como la necesidad más urgente.

El desafío epistemológico posmodernista al "Iluminismo"-su ataque a las narrativas maestras y su crítica a la verdad-pierde también su aura liberadora cuando se traslada por fuera del estrato de la elite intelectual de Europa y Norte América. Considérese , por ejemplo, el mandato de la Comisión de la Verdad formada al finalizar la guerra civil en El Salvador, o las instituciones similares que se establecieron tras los regímenes dictatoriales y autoritarios de América Latina y Sud África. En el contexto del terror de Estado y la mistificación, aferrarse a la primacía del concepto de verdad puede ser una forma de resistencia poderosa y necesaria. Establecer y hacer pública la verdad del pasado reciente-atribuyendo responsabilidades a oficiales del Estado por actos específicos, y en algunos casos exigiendo retribución-aparece aquí como precondición ineluctable para cualquier futuro democrático. Las narraciones maestras del Iluminismo no parecen aquí particularmente represivas, y el concepto de verdad

no es fluido e inestable-¡por el contrario! La verdad es que este general ordenó la tortura y asesinato de aquel dirigente sindical, y este coronel dirigió la masacre de aquella villa. Hacer públicas tales verdades es un proyecto Iluminista ejemplar de la política modernista, y su crítica en estos contextos sólo serviría para ayudar a los poderes mistificadores y represivos del régimen bajo ataque.

En nuestro presente mundo imperial, el potencial liberador de los discursos posmodernistas y poscoloniales que hemos descrito sólo resuena con la situación de una población de elite que disfruta de ciertos derechos, un cierto nivel de riqueza, y una cierta posición en la jerarquía global. Sin embargo, no debemos tomar este reconocimiento como refutación completa. No es en verdad cuestión de uno y otro / o. Diferencia, hibridez, y movilidad no son liberadoras en sí mismas, pero tampoco lo son la verdad, la pureza y la estasis. La práctica revolucionaria real se refiere al nivel de producción. La verdad no nos hará libres, pero sí lo hará el tomar el control de la producción de la verdad. La movilidad y la hibridez no son liberadoras, pero tomar el control de la producción de movilidad y estasis, pureza y mezclas sí lo es. Las verdaderas Comisiones de la Verdad del Imperio serán asambleas constituyentes de la multitud, factorías sociales para la producción de la verdad.

El Pobre

En todo y cada período histórico un sujeto social siempre presente y en todas partes el mismo, es identificado-a menudo negativamente y sin embargo urgentemente-alrededor de una forma común de vivir. Esta forma no es la de los ricos y poderosos: son apenas figuras parciales y localizadas, quantitate signatae. El único "nombre común" no-localizable de diferencia real en todas las eras es aquel del pobre. El pobre es destituido, excluido, reprimido, explotado-¡y sigue viviendo! Es el común denominador de la vida, la fundación de la multitud. Es extraño, pero también esclarecedor, que los autores posmodernistas rara vez adopten esta figura en sus teorizaciones. Es extraño porque el pobre es, en cierto sentido, una eterna figura posmoderna: la figura de un sujeto transversal, omnipresente, diferente y móvil; el testamento al carácter aleatorio irreprimible de la existencia.

Este nombre común, el pobre, es también la base de cada posibilidad de la humanidad. Como señaló Niccoló Machiavelli, en el "retorno a los comienzos" que caracteriza la fase revolucionaria de las religiones y las ideologías de la modernidad, el pobre muestra casi siempre poseer una capacidad profética: no sólo es el pobre en el mundo, sino que el pobre es la posibilidad real del mundo. Sólo el pobre vive radicalmente el ser actual y presente, en destitución y sufrimiento, y por ello sólo el pobre posee la habilidad de renovar al ser. La divinidad de la multitud del pobre no apunta a ninguna trascendencia. Por el contrario, aquí y sólo aquí en este mundo, en

la existencia del pobre, se presenta el campo de la inmanencia, se confirma, se consolida y se abre. El pobre es dios en la tierra.

Hoy ya no queda ni la ilusión de un Dios trascendente. El pobre ha disuelto esa imagen y recuperado su poder. Hace mucho que se inauguró la modernidad con la risa de Rabelais, con la supremacía realista del vientre del pobre, con una poesía que expresó todo lo que en una humanidad destituida está "del vientre para abajo". Más tarde, mediante los procesos de acumulación primitiva, emergió el proletariado como un sujeto colectivo que podía expresarse a sí mismo en materialidad e inmanencia, una multitud de pobres que no sólo profetizaban sino que producían, y con ello abrían posibilidades no virtuales sino concretas. Hoy, finalmente, en los regímenes biopolíticos de producción y en los procesos de posmodernización, el pobre es una figura subyugada, explotada, pero sin embargo, una figura de la producción. Aquí es donde yace la novedad. Hoy, en todas partes, basada en el concepto y el nombre común del pobre, hay una relación de producción. ¿Porqué son incapaces de leer este pasaje los posmodernistas? Nos dicen que un régimen de relaciones lingüísticas transversales de producción ha penetrado en el universo abstracto y unificado del valor. ¿Pero quién es el sujeto que produce "transversalmente", que le da un sentido creativo al lenguaje-quién sino los pobres, que están subyugados y deseantes, empobrecidos y poderosos, siempre más poderosos? Aquí, dentro del reino de la producción global, el pobre ya no se distingue por su capacidad profética sino también por su indispensable presencia en la producción de la riqueza común, siempre más explotado, y siempre más estrechamente indexado a los salarios del mando. El propio pobre es poder. Hay Pobreza Mundial, pero por sobre todo hay Posibilidad Mundial, y sólo el pobre es capaz de esto.

Vogelfrei, "pájaro libre", es el término utilizado por Marx para describir al proletariado, que al comienzo de la modernidad, en los procesos de acumulación primitiva, era dos veces libre: en primer lugar, era libre de ser propiedad del amo (es decir, libre de la servidumbre); y en segundo lugar, era "libre" de los medios de producción, separado de la tierra, con nada para vender salvo su propia fuerza de trabajo. En este sentido, el proletariado se vió forzado a ser la posibilidad real de la riqueza. Sin embargo, la corriente dominante de la tradición marxista odió siempre a los pobre, precisamente por ser "libres como aves", por ser inmunes a la disciplina fabril y la disciplina necesaria para construir el socialismo. Obsérvese cómo, cuando a principios de 1950 Vittorio De Sica y Cesare Zavattini echaron a volar en escobas a los pobres, al final de su bello film Milagro en Milan, fueron denunciados violentamente por utópicos por el vocero del realismo socialista.

El Vogelfrei es un ángel o un demonio intratable. Y ahora, tras tantos intentos de transformar al pobre en proletario y a los proletarios en un ejército de liberación (la idea de ejército pesa mucho sobre la de liberación), otra vez, en la posmodernidad, emerge a la enceguecedora luz del día claro la multitud, el nombre común de los pobres. Y emerge plenamente porque en la posmodernidad lo subyugado ha absorbido a lo explotado. En otras palabras, los pobres, cada persona pobre, la

multitud de gente pobre, han devorado y digerido a la multitud de proletarios. Por ese mismo hecho los pobres se han vuelto productivos. Aún el cuerpo prostituído, la persona destituida, el hambre de la multitud-todas las formas de los pobres se han vuelto productivas. Y con ello los pobres se han vuelto aún más importantes: la vida de los pobres inviste al planeta y lo envuelve con sus deseos de creatividad y libertad. El pobre es la condición de cada producción.

La historia continúa encontrando en la raíz de la sensibilidad posmodernista y de la construcción del concepto de posmodernismo a aquellos filósofos socialistas franceses quienes en su juventud celebraron la disciplina fabril y los luminosos horizontes del socialismo real, pero que se arrepintieron tras la crisis de 1968, rindiéndose, proclamando la futilidad de la pretensión del comunismo de reapropiarse de la riqueza social. Hoy esos mismos filósofos cínicamente deconstruyen, banalizan y ríen ante cada lucha social que replica al triunfo universal del valor de cambio. Los medios y la cultura de los medios nos dicen que esos filósofos son los que reconocieron esta nueva era del mundo, pero eso no es verdad. El descubrimiento de la posmodernidad consistió en la reproposición de los pobres en el centro del terreno político y productivo.

Lo que fue realmente profético fue el pobre, la risa de pájaro libre de Charlie Chaplin cuando, libre de toda ilusión utópica y por sobre todo de cualquier disciplina de liberación, interpretó los "tiempos modernos" de la pobreza, y al mismo tiempo unió el nombre de los pobres con el de la vida, una vida liberada y una productividad liberada.

2.5. Poder en Cadena: La Soberanía de U. S. y el nuevo Imperio

Estoy convencido que ninguna constitución fue antes tan bien calculada como la nuestra para un extensivo imperio y autogobierno.

Thomas Jefferson

Nuestra Constitución es tan simple y práctica que es siempre posible que cumpla con requerimientos extraordinarios por medio de cambios de énfasis y acuerdos, sin perder su forma esencial.

Franklin D. Roosevelt

A fin de articular la naturaleza de la soberanía imperial, debemos primero volver un paso atrás en el tiempo y considerar las formas políticas que prepararon su terreno y constituyeron su prehistoria. La Revolución Americana representa un momento de gran innovación y ruptura en la genealogía de la soberanía moderna. El proyecto constitucional de Estados Unidos, emergiendo de las luchas de la independencia y formado a través de una rica historia de posibilidades alternativas, floreció como una rara flor en la tradición de la soberanía moderna. Trazar los desarrollos originales de la noción de soberanía en los Estados Unidos nos permitirá reconocer sus diferencias significativas con la soberanía moderna que hemos descrito, y discernir las bases sobre las que se ha venido formando una nueva soberanía imperial.

La Revolución Americana y el Modelo de dos Romas

La Revolución Americana y la "nueva ciencia política" proclamada por los autores de El Federalista rompieron con la tradición de la soberanía moderna, "volviendo a los orígenes" y desarrollando al mismo tiempo nuevos lenguajes y formas sociales que mediaron entre la unidad y la multiplicidad. Contra el cansado trascendentalismo de la soberanía moderna, presentado en la forma de Hobbes o de Rousseau, los constituyentes americanos imaginaron que sólo la república podía dar orden a la

democracia, o que, realmente, el orden de la multitud debía nacer no de una transferencia del título del poder, sino de un arreglo interno de la multitud, de una interacción democrática de los poderes enlazados entre sí en redes. La nueva soberanía podía nacer, en otras palabras, sólo de la formación constitucional de límites y equilibrios, verificaciones y balances, que constituyen un poder central y mantienen el poder en las manos de la multitud. Aquí ya no queda lugar para ninguna necesidad de la trascendencia del poder. "La ciencia de la política", escribieron los autores de El Federalista,

como cualquier otra ciencia ha recibido grandes mejoras. La eficacia de diversos principios se entiende bien ahora, lo que antes no se conocía bien o era imperfectamente conocido por los ancianos. La distribución regular del poder entre distintos departamentos; la presentación de balances y verificaciones legislativos; la institución de cortes compuestas por jueces, conservando sus lugares por su buen desempeño; la representación del pueblo en la legislatura, por diputados elegidos por él; estos son descubrimientos enteramente nuevos o que han efectuado su progreso principal hacia la perfección en los tiempos modernos. Son medios, y medios poderosos, por los cuales las excelencias del gobierno republicano pueden ser retenidas y sus imperfecciones evitadas. 1

Lo que aquí toma forma es una idea inmanentista extraordinariamente secular, pese a la profunda religiosidad que corre por todos los textos de los Padres Fundadores. Es una idea que redescubre el humanismo revolucionario del Renacimiento y lo perfecciona como una ciencia política y constitucional. El poder puede estar constituido por una serie de poderes que se regulan a sí mismos y se disponen en redes. La soberanía puede ejercerse dentro de un vasto horizonte de actividades que la subdividen sin negar su unidad, y que la subordinan continuamente al movimiento creativo de la multitud.

Historiadores contemporáneos, como J. G. A. Pocock, que enlazan el desarrollo de la Constitución de Estados Unidos y su noción de soberanía política con la tradición Maquiavélica, recorren un largo camino para comprender esta desviación del concepto de soberanía moderna. 2 Enlazan la Constitución de Estados Unidos no al Maquiavelismo barroco y contrarreformista, que construye una apología de la razón de Estado y todas las injusticias que derivan de ella, sino a la tradición del Maquiavelismo republicano que, tras haber inspirado a los protagonistas de la Revolución Inglesa, fue reconstruida en el éxodo Atlántico por los demócratas europeos derrotados pero no conquistados. 3 Esta tradición republicana tenía una sólida base en los propios textos de Maquiavelo. Primeramente, allí está el concepto Maquiavélico del poder como poder constituyente-es decir, como producto de una dinámica social interna e inmanente. Para Maquiavelo el poder es siempre republicano; es siempre el producto de la vida de la multitud y constituye su estructura de expresión. La ciudad libre del humanismo Renacentista es la utopía que aferra este principio revolucionario. El segundo principio Maquiavélico que opera aquí es que la base social de la soberanía democrática es siempre conflictiva. El poder

se organiza mediante la emergencia y el interjuego de contrapoderes. Por ello la ciudad es un poder constituyente que se forma a través de conflictos sociales plurales articulados en procesos constitucionales continuos. Así es como Maquiavelo entiende la organización de la antigua Roma republicana, y así es como la noción Renacentista de la ciudad sirve de cimiento para una teoría y práctica política realistas: el conflicto social es la base de la estabilidad del poder y la lógica de la expansión de la ciudad. El pensamiento de Maquiavelo inauguró una revolución Copernicana que reconfiguró la política como movimiento perpetuo. Estas son las principales enseñanzas que la doctrina Atlántica de la democracia derivó del Maquiavelo republicano. 4
Esta Roma republicana no fue la única que fascinó a Maquiavelo y guió a los republicanos Atlánticos. Su nueva "ciencia de la política" fue también inspirada por la Roma imperial, particularmente como fue presentada en los escritos de Polibio. En primer lugar, el modelo de Roma imperial de Polibio cimentó más sólidamente el proceso republicano de mediación de los poderes sociales, llevándolo hasta el final en una síntesis de diversas formas de gobierno. Polibio concibió a la forma perfecta de poder como estructurada por una constitución mixta que combine poder monárquico, poder aristocrático y poder democrático. 5 Los nuevos científicos políticos en los Estados Unidos organizaron estos tres poderes como las tres ramas de la constitución republicana. Cualquier desequilibrio entre estos poderes, y este es el segundo signo de la influencia de Polibio, es síntoma de corrupción. La Constitución Maquiavélica de los Estados Unidos es una estructura equilibrada contra la corrupción- corrupción tanto de individuos como de facciones, de grupos y del Estado. La Constitución fue diseñada para resistir cualquier declinación cíclica hacia la corrupción mediante la activación de toda la multitud, organizando su capacidad constituyente en redes de contrapoderes organizados, en flujos de funciones diversas y ecualizadas, y en un proceso de auto-regulación dinámica y expansiva.

Estos modelos antiguos, sin embargo, llegaron tan lejos en la caracterización de la experiencia de Estados Unidos porque, en muchos aspectos era realmente novedosa y original. En distintas épocas, Alexis de Tocqueville y Hannah Arendt comprendieron la novedad de esta nueva ideología y forma de poder. Tocqueville fue el más cauto de ambos. Aunque reconoció la vitalidad del nuevo mundo político de los Estados Unidos y vió cómo la síntesis de diversas formas de gobierno había sido fundida en una democracia de masas regulada, también reclamó haber visto en América cómo la revolución democrática alcanzaba sus límites naturales. Por ello, sus opiniones sobre si la democracia Americana podía evitar los viejos ciclos de corrupción se combinaban con el pesimismo, cuando no eran directamente pesimistas. 6 En contraste, Hannah Arendt celebró sin reservas a la democracia Americana como el propio lugar de invención de la política moderna. La idea central de la Revolución Americana, sostuvo, es el establecimiento de la libertad, o, en verdad, la fundación de un cuerpo político que garantice el espacio donde pueda operar la libertad. 7 Arendt acentuó el establecimiento de esta democracia en la sociedad, es decir, la fijeza de sus cimientos y la estabilidad de su funcionamiento. La revolución tiene éxito, según ella, en la medida que le pone fina a la dinámica de los poderes constituyentes y establece un poder constituido estable.

Luego criticaremos esta noción de poder en red contenida en la Constitución de los Estados Unidos, pero aquí deseamos simplemente subrayar su originalidad. En contra de las concepciones europeas modernas de la soberanía, que consignaban el poder político a un reino trascendente, enajenando y alienando con esto las fuentes del poder de la sociedad, aquí el concepto de soberanía se refiere a un poder que está por completo dentro de la sociedad. Por ello, la política no se opone sino que se integra y completa a la sociedad.

Imperio extensivo

Antes de ocuparnos de analizar cómo en el curso de la historia de Estados Unidos de desarrolló y transformó este nuevo principio de soberanía, concentremos nuestra atención por un momento en la misma naturaleza del concepto. La primera característica de la noción de soberanía de Estados Unidos es que incorpora la idea de la inmanencia del poder en oposición al carácter trascendente de la soberanía europea moderna. Esta idea de inmanencia se basa en una idea de productividad. Si no fuera así, el principio sería impotente: no hay nada en la inmanencia que le permita a la sociedad volverse política. La productiva es la multitud que constituye la sociedad. La soberanía de los Estados Unidos, por lo tanto, no consiste en la regulación de la multitud, sino que surge como resultado de los sinergismos productivos de la multitud. La revolución humanista del Renacimiento como asimismo las subsiguientes experiencias sectarias Protestantes desarrollaron esta idea de la productividad. En consonancia con la ética Protestante, uno podría decir que el poder productivo de la multitud demuestra la existencia de Dios y la presencia de la divinidad en la tierra. 8 El poder no es algo que se impone sobre nosotros sino algo que creamos. La Declaración de la Independencia Americana celebra esta nueva idea del poder en los más claros términos. La emancipación de la humanidad de todo poder trascendente se basa sobre el poder de la multitud para construir sus propias instituciones políticas y constituir la sociedad.

Sin embargo, este principio de producción constituyente reconoce o se explica por un procedimiento de auto-reflejo, en una especie de ballet dialéctico. Esta es la segunda característica de la noción de la soberanía de Estados Unidos. En el proceso de constitución de la soberanía en el plano de la inmanencia, también emerge una experiencia de finitud resultante de la misma naturaleza conflictiva y plural de la multitud. El nuevo principio de soberanía parece producir su propio límite interno. Para evitar que estos obstáculos interrumpan el orden y vacíen por completo el proyecto, el poder soberano debe confiar en el ejercicio del control. En otras palabras, tras el primer momento de afirmación llega una negación dialéctica del poder constituyente de la multitud que preserva la teleología del proyecto de soberanía. ¿Enfrentamos entonces un punto de crisis en la elaboración del nuevo concepto?

¿Entonces la trascendencia, primero rechazada en la definición de la fuente del poder, retorna por la puerta posterior al ejercicio del poder, cuando se coloca a la multitud como finita, demandando por ello instrumentos especiales de corrección y control?

Ese desenlace es una amenaza constante, pero tras reconocer estos límites internos, el nuevo concepto de soberanía de los Estados Unidos se abrió con una fuerza extraordinaria hacia el exterior, como si quisiera expulsar la idea de control y el momento de reflexión de su propia Constitución. La tercer característica de esta noción de soberanía es su tendencia hacia un proyecto abierto, expansivo operando en un terreno sin límites. Aunque el texto de la Constitución de los Estados Unidos es extremadamente atento al momento auto-reflejante, la vida y ejercicio de la Constitución están, a lo largo de su historia jurisprudencial y política, decididamente abiertos a movimientos expansivos, a la declaración renovada de los cimientos democráticos del poder. El principio de expansión lucha continuamente contra las fuerzas del control y la limitación. 9

¡Es asombroso cuánto recuerda este experimento Americano a la antigua experiencia constitucional, y, específicamente, a la teoría imperial inspirada por la Roma imperial! En aquella tradición el conflicto entre límite y expansión era resuelto siempre a favor de la expansión. Maquiavelo definió como expansivas a aquellas repúblicas cuyas bases democráticas conducían tanto a la producción continua de conflictos como a la apropiación de nuevos territorios. Polibio concibió a la expansividad como la recompensa de la perfecta simbiosis de las tres formas de gobierno, porque la forma eminente de dicho poder estimula a la multitud a sobrepasar cada límite y cada control. Sin expansión, la república se arriesga constantemente a ser absorbida por un ciclo de corrupción. 10

Esta tendencia democrática expansiva implícita en la noción de red de poder debe ser diferenciada de otras formas de expansión, puramente expansionistas e imperialistas. La diferencia fundamental es que la expansividad del concepto inmanente de soberanía es inclusiva, no exclusiva. En otras palabras, cuando se expande esta nueva soberanía no anexa o destruye a los otros poderes que enfrenta, sino que, por el contrario, se abre a ellos, incluyéndolos en su red. Esta apertura es la base del consenso, y por ello, mediante la red constitutiva de poderes y contrapoderes, todo el cuerpo soberano es reformado continuamente. Precisamente por esta tendencia expansiva, el nuevo concepto de soberanía es profundamente reformista. 11

Podemos ahora diferenciar claramente la tendencia expansiva de la república democrática del expansionismo de las soberanías trascendentes-o del expansionismo del Estado-nación, que es lo que nos ocupa. La idea de la soberanía como un poder expansivo en redes se ubica en la bisagra que enlaza el principio de una república democrática con la idea del Imperio. El Imperio sólo puede concebirse como una república universal, una red de poderes y contrapoderes estructurados en una arquitectura inclusiva y sin límites. Esta expansión imperial no tiene nada en común con el imperialismo, ni con aquellos organismos estatales diseñados para la

conquista, el pillaje, el genocidio, la colonización y la esclavitud. Contra esos imperialismos, el Imperio extiende y consolida el modelo de redes de poder. Ciertamente, cuando consideramos históricamente estos procesos imperiales (y pronto nos abocaremos a ellos en la historia de Estados Unidos), vemos claramente que los momentos expansivos del Imperio han estado bañados en lágrimas y sangre, pero esta historia innoble no niega las diferencias entre los dos conceptos.

Tal vez, la característica fundamental de la soberanía imperial es que su espacio está siempre abierto. Como vimos en secciones previas, la soberanía moderna, que se desarrolló en Europa desde el siglo dieciséis en adelante, concibió al espacio como cercado, y sus fronteras siempre guardadas por la administración soberana. La soberanía moderna reside precisamente en el límite. En contraste, en la concepción imperial el poder halla siempre la lógica de su orden renovada y re-creada en la expansión. Esta definición del poder imperial suscita numerosas paradojas: la indiferencia de los sujetos asociada con la singularización de las redes productivas; el espacio abierto y expansivo del Imperio junto con sus continuas reterritorializaciones; etc. Sin embargo, la idea de un Imperio que es también una república democrática se forma, precisamente, uniendo y combinando los términos extremos de estas paradojas. La tensión de estas paradojas conceptuales correrá a través de la articulación y el establecimiento de la soberanía imperial en la práctica.

Finalmente, debemos señalar que una idea de paz se halla en la base del desarrollo y expansión del Imperio. Esta es una idea inmanente de paz dramáticamente opuesta a la idea trascendente de paz, es decir, aquella paz que sólo la soberanía trascendente puede imponer sobre una sociedad cuya naturaleza se define por la guerra. Aquí, por el contrario, la naturaleza es la paz. Tal vez ha sido Virgilio quien nos dio la más elevada expresión de esta paz romana: "La era final que predijo el oráculo ha llegado; / El gran orden de los siglos ha nacido otra vez". 12

Fronteras abiertas

La realización de la noción de soberanía imperial ha sido un largo proceso que se ha desarrollado durante diferentes fases de la historia contitucional de Estados Unidos. Por supuesto, en tanto documento escrito, la Constitución de Estados Unidos ha permanecido más o menos inmodificada (excepto por unas pocas enmiendas muy importantes), pero una Constitución debe entenderse también como régimen material de interpretación y práctica jurídica ejercida no sólo por jueces y juristas sino por los sujetos de toda la sociedad. Y esta constitución social, material, ha cambiado radicalmente desde la fundación de la república. De hecho, la historia constitucional de Estados Unidos debe ser dividida en cuatro fases o regímenes distintos. 13 Una primera fase se extiende desde la Declaración de la Independencia hasta la Guerra

Civil y la Reconstrucción; una segunda, muy contradictoria, corresponde a la era Progresista, abarcando el inicio del siglo, desde la doctrina imperialista de Teodoro Roosevelt hasta el reformismo internacionalista de Woodrow Wilson; una tercera fase transcurre desde el New Deal y la Segunda Guerra Mundial hasta el pico de la guerra fría; y, finalmente, una cuarta fase se inaugura con los movimientos sociales de 1960 y continúa durante la disolución de la Unión Soviética y su bloque del este Europeo. Cada una de estas fases de la historia constitucional de Estados Unidos marca un paso adelante hacia la realización de la soberanía imperial.

En la primera fase de la Constitución, entre las presidencias de Tomás Jefferson y Andrés Jackson, el espacio abierto de la frontera devino en terreno conceptual de la democracia republicana: esta apertura le proporcionó a la Constitución su primer definición fuerte. La declaración de libertad cobraba sentido en un espacio en el que la constitución del Estado era vista como proceso abierto, una auto-realización colectiva. 14 Y es de suma importancia el hecho que el terreno Americano estaba libre de las formas de centralización y jerarquía típicas de Europa. Tocqueville y Marx, desde perspectivas opuestas, acuerdan sobre este punto: la sociedad civil Americana no se desarrolló con los pesados grilletes del poder feudal y aristocrático, sino que partió desde una base separada y muy diferente. 15 Un viejo sueño se veía nuevamente posible. Un terreno ilimitado está abierto a los deseos (cupiditas) de la humanidad, y con ello esta humanidad puede evitar la crisis de la relación entre la virtud (virtus) y la fortuna (fortuna) que ha emboscado y descarrilado la revolución democrática y humanista en Europa. Desde la perspectiva de los nuevos Estados Unidos, los obstáculos al desarrollo humano están constituidos por la naturaleza, no por la historia-y la naturaleza no presenta antagonismos insuperables o relaciones sociales fijas. Es un terreno a transformar y a atravesar.

Ya en esta primera fase, entonces, se afirma un nuevo principio de soberanía, diferente del europeo: la libertad es hecha soberana y la soberanía definida como radicalmente democrática dentro de un proceso de expansión continuo y abierto. La frontera es una frontera de libertad. ¡Qué hueca hubiera sido la retórica de los Federalistas y cuan inapropiada su "nueva ciencia política", de no haber presupuesto este vasto y móvil umbral de la frontera! La misma idea de escasez que-como la idea de guerra-estuvo en el centro del concepto europeo de soberanía moderna es eliminada a priori de los procesos constitutivos de la experiencia Americana. Tanto Jefferson como Jackson comprendieron la materialidad de la frontera y la reconocieron como la base que sostenía la expansividad de la democracia. 16 La libertad y la frontera se alzan en una relación de implicancia recíproca: cada dificultad, cada límite a la libertad es un obstáculo a superar, un umbral a atravesar. Desde el Atlántico al Pacífico se extiende un terreno de riquezas y libertad, continuamente abierto a nuevas líneas de fuga. En este marco se da un desplazamiento o resolución, al menos parcial, de aquella dialéctica ambigua que vimos desarrollarse dentro de la Constitución Americana, la que subordinaba los principios inmanentes de la Declaración de Independencia a un orden trascendente de auto-reflexión constitucional. A través de los grandes espacios abiertos la tendencia

constituyente le ganó al decreto constitucional, la tendencia de la inmanencia del principio al reflejo regulador, y la iniciativa de la multitud a la centralización del poder.

Sin embargo, la utopía de los espacios abiertos que jugó un papel tan importante en la primera fase de la historia constitucional Americana, también ocultó ingenuamente una forma brutal de subordinación. El terreno Norteamericano pudo imaginarse como vacío sólo ignorando deliberadamente la existencia de los Nativos Americanos-o, en realidad, viéndolos como un orden distinto de ser humano, como subhumanos, parte del ambiente natural. Del mismo modo que la tierra debía ser limpiada de árboles y rocas para cultivarla, también el terreno debía ser limpiado de habitantes nativos. Así como los colonos debían prevenirse contra los inviernos severos, también debían armarse contra las poblaciones indígenas. Los Nativos Americanos fueron considerados apenas como un elemento molesto de la naturaleza, y se inició una guerra continua para expulsarlos y/o eliminarlos. Aquí enfrentamos una contradicción que no puede ser absorbida por la máquina constitucional: los Nativos Americanos no podían integrarse al movimiento expansivo de la frontera como parte de la tendencia constitucional; en realidad debían ser excluidos del terreno para abrir sus espacios y posibilitar la expansión. Si hubieran sido reconocidos no habría habido una frontera real en el continente y ningún espacio abierto para ocupar. Existieron fuera de la Constitución, como su fundación negativa: en otras palabras, su exclusión y eliminación fueron condición esencial para el funcionamiento de la propia Constitución. Esta contradicción puede incluso no ser considerada como una crisis, dado que los Nativos Americanos son excluidos tan dramáticamente y situados por fuera de los trabajos de la máquina constitucional.

En esta primera fase que transcurrió desde la fundación de la república democrática hasta la Guerra Civil, la dinámica constitucional entró en crisis como resultado de una contradicción interna. Mientras los Nativos Americanos fueron arrojados fuera de la Constitución, los Afroamericanos fueron introducidos en ella desde el principio. La concepción de frontera y la idea y práctica de un espacio abierto de democracia fueron, de hecho, entretejidos con un concepto igualmente dinámico y abierto de pueblo, multitud y gens. El pueblo republicano es un nuevo pueblo, un pueblo en éxodo poblando los nuevos territorios vacíos (o vaciados). Desde el principio el espacio Americano no fue sólo un espacio extenso e ilimitado, sino también un espacio intensivo: un espacio de entrecruzamientos, un "crisol" de hibridización continua. La primera crisis verdadera de la libertad Americana se determinó en este espacio interno, intensivo. La esclavitud negra, práctica heredada de las potencias coloniales, fue una barrera infranqueable para la formación de un pueblo libre. La gran constitución anticolonial Americana debía integrar esta institución colonial paradigmática en su propio corazón. Los Nativos Americanos podían ser excluidos porque la nueva república no dependía de su trabajo, pero el trabajo negro era un soporte esencial de los nuevos Estados Unidos: los Afroamericanos debían ser incluidos en la Constitución pero no podían incluirse igualitariamente. (Por supuesto, las mujeres ocupaban una posición muy similar) Los constitucionalistas Sudistas no

tenían problemas para demostrar que la Constitución, en su momento dialéctico, auto-reflexivo y "federalista", permitía e incluso demandaba esta interpretación perversa de la división social del trabajo, que corría a contramano de la afirmación de igualdad expresada en la Declaración de Independencia.

La delicada naturaleza de esta contradicción queda indicada por el bizarro compromiso del borrador de la Constitución, al que se arribó tras una tortuosa negociación, en el cual la población esclava se contabilizaba para la determinación del número de representantes de cada Estado en la Cámara de Representantes, pero a una equivalencia de un esclavo por cada tres quintos de persona libre. (Los Estados del Sud pelearon para elevar lo más posible esta relación, a fin de afianzar su poder en el Congreso, y los Estados del Norte pelearon para disminuirla) Es decir que los constitucionalistas se vieron forzados a cuantificar el valor constitucional de diferentes razas. Así, los arquitectos constitucionales declararon que el número de representantes "se determinaría agregando al Número total de Personas libres, incluyendo a aquellas asignadas a Servicio por un Número de Años, y excluyendo a los Indios no impuestos, tres quintos de todas las otras personas". 17 Uno para los blancos y cero para los Nativos Americanos no traía problemas, pero tres quintos era una cifra delicada para una Constitución. Los esclavos Afroamericanos no podían ser totalmente incluidos ni excluidos. La esclavitud negra era, paradójicamente, tanto una excepción como una base de la Constitución.

Esta contradicción introdujo una crisis en la recientemente desarrollada noción norteamericana de soberanía, porque bloqueaba la libre circulación, las mezclas y la igualdad que animaban su fundación. 18 La soberanía Imperial debe superar siempre las barreras y los límites, tanto dentro de sus dominios como en las fronteras. Es esta continua superación la que vuelve abierto el espacio imperial. Las enormes barreras internas entre blancos y negros, libres y esclavos, bloquearon la máquina imperial de integración y disminuyeron la pretensión ideológica de espacios abiertos.

Abraham Lincoln estaba en lo cierto cuando, conduciendo la Guerra Civil, se vio a sí mismo como refundando la nación. El pasaje hacia la Decimocuarta Enmienda inauguró más de un siglo de batallas jurídicas sobre los derechos civiles y la igualdad de los Afroamericanos. Más aún, el debate sobre la esclavitud estuvo inextricablemente unido a los debates sobre los nuevos territorios. Lo que estaba en juego era una redefinición del espacio de la nación. Allí estaba la pregunta acerca de si el libre éxodo de la multitud, unificada en una comunidad plural, podría continuar su desarrollo, perfeccionarse y realizar una nueva configuración del espacio público. La nueva democracia debía destruir la idea trascendental de nación, con todas sus divisiones raciales, y crear su propio pueblo, definido no por antiguas herencias sino por una nueva ética de la construcción y expansión de la comunidad. La nueva nación no podría ser el producto del manejo político y cultural de identidades híbridas.

El Cierre del Espacio Imperial

Los grandes espacios abiertos Americanos eventualmente desaparecieron. Aún empujando a los Nativos Americanos más y más lejos, hacia confines cada vez más pequeños, no fue suficiente. La libertad Americana, su nuevo modelo de poder en red, y su concepción alternativa de la soberanía moderna, todo ello corría hacia el reconocimiento de la limitación del terreno abierto. Desde este momento el desarrollo de la Constitución de los Estados Unidos se situó constantemente en un límite contradictorio. Cada vez que la expansividad del proyecto constitucional corría hacia los límites, la república se veía tentada a involucrarse en un imperialismo al estilo europeo. Sin embargo, siempre había otra opción: retornar al proyecto de soberanía imperial y articularlo en un modo consistente con la misión "Romana" originaria de los Estados Unidos. Este nuevo drama del proyecto político de Estados Unidos se desarrolló en la era Progresista, desde 1890 hasta la Primera Guerra Mundial.

Este es el mismo período en el que la lucha de clases se desplazó a un lugar central en los Estados Unidos. La lucha de clases introdujo el problema de la escasez, no en términos absolutos sino en términos propios de la historia del capitalismo: es decir, como la injusticia de la división de los bienes del desarrollo a lo largo de las líneas de la división social del trabajo. La división de clases emergió como un límite que amenazó con desestabilizar el equilibrio expansivo de la Constitución. Al mismo tiempo, los grandes monopolios del capital comenzaron a organizar nuevas formas de poder financiero, separando la riqueza de la productividad y el dinero de las relaciones de producción. Mientras en Europa esto fue experimentado como un desarrollo relativamente continuo-pues el capital financiero se construyó sobre la posición social de la renta de la tierra y la aristocracia-en los Estados Unidos fue un evento explosivo. Amenazó la posibilidad real de una constitución en red, puesto que cuando el poder se vuelve monopólico la propia red es destruida. Como la expansión del espacio ya no era posible, y por lo tanto ya no podía utilizarse como estrategia para resolver conflictos, los conflictos sociales aparecieron directamente como eventos violentos e inconciliables. La entrada en escena del gran movimiento de los trabajadores de los Estados Unidos confirmó el cierre del espacio constitucional de mediación y la imposibilidad del desplazamiento espacial de los conflictos. El motín de Haymarket Square y la huelga de Pullman lo dijeron fuerte y claro: ya no hay más espacios abiertos, por lo que los conflictos provocarán un choque directo, aquí mismo. 19 En efecto: cuando el poder corría hacia sus límites espaciales se vió obligado a volverse sobre sí mismo. Este era el nuevo contexto en el que deberían jugarse todas las acciones.

El cierre del espacio constituyó un serio desafío al espíritu constitucional Americano original, y el camino para enfrentar este desafío era traicionero. Nunca hubo más fuerza para transformar a los Estados Unidos en algo similar a la soberanía al estilo europeo. Nuestros conceptos de "reacción", "contrarrevolución activa", "política preventiva" y "Estado de Pinkerton" fueron todos desarrollados en este período en los

Estados Unidos. La represión de clase en los Estados Unidos no tuvo nada que envidiar a los káiseres y zares europeos. En la actualidad aún persiste ese período feroz de represión capitalista y de estado, aún cuando los nombres de sus perpetradores originales (como Frick, Carnegie, Mellon y Morgan) ahora sólo sirvan para adornar las fachadas de fundaciones filantrópicas. ¡Qué feroz fue esa represión-y cuanto más fuerte, mayor la resistencia! Esto es lo que realmente importa. Si las cosas hubieran sido diferentes, si la resistencia a la represión no hubiese sido tan fuerte, este libro sobre el Imperio, como forma de gobierno diferente del imperialismo, no tendría razón de ser escrito.

Las líneas de respuesta posibles para afrontar el cierre del espacio en el continente norteamericano fueron diversas, contradictorias y conflictivas. Las dos propuestas que determinaron con más fuerza la tendencia del subsiguiente desarrollo de la Constitución fueron ambas elaboradas dentro del marco del "progresismo" de Estados Unidos, a comienzos del siglo veinte. La primera fue adelantada por Teodoro Roosevelt, la segunda por Woodrow Wilson; la primera ejerció una ideología imperialista completamente tradicional, al estilo europeo, y la segunda adoptó una ideología internacionalista de paz como expansión de la concepción constitucional de redes de poder. Ambas propuestas fueron concebidas como respuestas al mismo problema: la crisis de la relación social y, consecuentemente, la crisis del espacio Jeffersoniano. Para ambas, el segundo elemento de importancia era la corrupción de la red de poder de la Constitución mediante la formación de poderosos monopolios. Sus dos administraciones presidenciales estuvieron marcadas por el pasaje hacia importantes legislaciones progresistas antimonopólicas, desde la regulación de los ferrocarriles bajo Roosevelt hasta la amplia regulación de los negocios y las finanzas bajo Wilson. Su problema común era comprender cómo aplacar el antagonismo de clase, que para estas épocas había destruido el modelo de poder en red. Reconocieron que dentro de los propios límites del sistema-y este es el tercer punto en común-era imposible. El terreno abierto ya había sido utilizado, y aunque no estuviera totalmente agotado, no podría hallarse ningún espacio para moverse en términos democráticos.

Como era imposible una solución para el cierre del espacio, el progresismo de la ideología Americana debía ser realizado en referencia al exterior. Ambas respuestas enfatizaron este movimiento al exterior, pero el proyecto de Wilson fue mucho más utópico que el de Roosevelt. Para Roosevelt, la guerra Hispano Americana y la marcha de los Jinetes hacia la Colina de San Juan constituyeron el prototipo de la solución, y esa imagen se volvió más central a medida que avanzó su conversión populista. La solución de Roosevelt para los límites del espacio involucraba el abandono de los rasgos originales del modelo de Estados Unidos, y, en su lugar, el seguimiento de objetivos y métodos similares a los del imperialismo colonial populista de Cecil Rodees y el progresivo imperialismo de la Tercera República Francesa. 20 Este camino imperialista condujo a la experiencia colonialista de los Estados Unidos en las Filipinas. "Es nuestro deber para con los pueblos que viven en la barbarie", proclamó Roosevelt, "ver que se liberen de sus cadenas". Cualquier concesión hacia las luchas de liberación que le permitirían a las poblaciones

incivilizadas como los filipinos gobernarse a sí mismos sería, por ello, "un crimen internacional". 21 Roosevelt, junto con generaciones de ideólogos europeos antes que él, aceptaron la noción de "civilización" como justificación adecuada para la conquista y dominación imperialistas.

La solución de Wilson a la crisis del espacio tomó un rumbo totalmente diferente. Su proyecto de extensión internacional del poder en red de la Constitución fue una utopía política concreta. No sólo fue esta interpretación de Wilson de la ideología Americana ridiculizada en Europa durante el período del Tratado de Versalles, sino que tampoco fue apreciada dentro de los Estados Unidos. Es cierto que la Liga de las Naciones, esa gloria que coronaba el proyecto Wilsoniano para Europa y la paz mundial, nunca superó el veto del Congreso; pero su concepto de orden mundial basado en la extensión del proyecto constitucional norteamericano, la idea de paz como producto de una red de poder de un nuevo mundo, fue una propuesta poderosa y persistente. 22 Esta propuesta se correspondía con la lógica originaria de la Constitución de Estados Unidos y su idea de Imperio expansivo. Los modernista europeos no pudieron dejar de mofarse de esta idea de un Imperio posmodernista: las crónicas están llenas de las ironías e insultos de Georges Clemenceau y Lloyd George, junto con los fascistas que declararon que el rechazo al proyecto Wilsoniano era un elemento central de sus proyectos de dictadura y guerra. Sin embargo, el pobre calumniado Wilson aparece hoy bajo una luz diferente: un utópico, sí, pero lúcido en su anticipación al horrible futuro que esperaba a las naciones de Europa en los años por venir; inventor de un gobierno mundial de paz, ciertamente irrealizable, pero cuya visión lo mostró como un eficaz promotor del pasaje hacia el Imperio. Esto es así aunque Wilson no lo haya reconocido. Aquí comenzamos a tocar concretamente la diferencia entre imperialismo e Imperio, y podemos ver en aquellas utopías Wilsonianas la inteligencia y anticipación de un gran idiota.

Imperialismo Americano

La tercera fase o régimen de la Constitución de los estados Unidos puede ser vista teniendo efecto durante el pasaje de la legislación del New Deal, como el Acta de Relaciones Nacionales Industriales, pero para nuestros propósitos es preferible marcar su inicio antes, incluso tan temprano como en la Revolución Bolchevique de 1917 y el período en que su desafío atravesó los Estados Unidos y todo el mundo. Retrospectivamente, en aquellas primeras décadas tras la Revolución de Octubre, podemos ya reconocer las raíces de la guerra fría-la división bipolar de los territorios del planeta y la frenética competencia entre los dos sistemas. La misma legislación del New Deal, junto con la construcción de sistemas benefactores comparables en Europa Occidental, pueden ser consideradas respuestas al desafío de la experiencia Soviética, es decir, al creciente poder del movimiento de los trabajadores, tanto en el interior como en el exterior. 23 Los Estados Unidos se encontraron cada vez más

urgidos por la necesidad de aplacar el antagonismo de clase, y por ello el anticomunismo se volvió el imperativo principal. La ideología de la guerra fría produjo las formas más exageradas de división Maniquea, y como resultado, algunos de los elementos centrales que vimos definiendo la moderna soberanía europea reaparecieron en Estados Unidos.

Durante esta fase, y a lo largo del siglo veinte, se volvió cada vez más evidente que los Estados Unidos, lejos de ser aquella nación singular y democrática que imaginaron sus fundadores, un Imperio de Libertad, fueron el autor de proyectos imperialistas directos y brutales, tanto en el orden doméstico como en el exterior. La figura del gobierno de los Estados Unidos como policía del mundo no nació en verdad en 1960, ni siquiera con el inicio de la guerra fría, sino que se extiende hasta la Revolución Soviética, y tal vez, aún antes. Tal vez lo que hemos presentado como excepciones al desarrollo de la soberanía imperial deba ser ligado a una tendencia real, a una alternativa dentro de la historia de la Constitución de Estados Unidos. En otras palabras, tal vez las raíces de estas prácticas imperialistas deben ser seguidas hasta los orígenes del país, hasta la esclavitud negra y las guerras genocidas contra los Nativos Americanos.

Antes consideramos a la esclavitud negra como un problema constitucional del período previo a la guerra, pero la subordinación racial y la superexplotación del trabajo negro continuaron mucho después del pasaje de las Enmiendas Decimotercera, Decimocuarta y Decimoquinta. Las barreras físicas e ideológicas erigidas alrededor de los Afroamericanos han contradicho siempre a la noción imperial de espacios abiertos y poblaciones mixtas. En particular, la posición del trabajo negro en los Estados Unidos ha sido fuertemente paralela a la posición del trabajo colonial en los regímenes europeos en términos de división del trabajo, condiciones laborales y estructura salarial. Por ello, la superexplotación del trabajo negro nos da un ejemplo, un ejemplo interno, de la tendencia imperialista que ha recorrido la historia de los Estados Unidos.

Un segundo ejemplo, un ejemplo externo, de esta tendencia imperialista puede hallarse en la historia de la Doctrina Monroe y los esfuerzos de Estados Unidos para ejercer control sobre las Américas. Esta doctrina, anunciada por el Presidente James Monroe en 1823, fue presentada primero y principalmente como una medida defensiva contra el colonialismo europeo: los continentes americanos libres e independientes "no serán ya considerados como sujetos de futuras colonizaciones por una potencia europea". 24 Los Estados Unidos asumieron el papel de protector de todas las naciones americanas contra la agresión europea, papel explicitado con el corolario de Teodoro Roosevelt a la doctrina, reclamando para Estados Unidos "un poder de policía internacional". Sin embargo, estaríamos muy presionados si caracterizáramos a las numerosas intervenciones militares de Estados Unidos en la Américas en términos simples de defensa contra la agresión europea. 25 La política yanqui es una fuerte tradición de imperialismo vestido con ropaje antiimperialista.

Durante la guerra fría esta tentación imperialista-o, en verdad, esta ambigüedad entre protector y dominador-se volvió cada vez más intensa y extensiva. En otras palabras, proteger a países de todo el mundo del comunismo (o, más exactamente, del imperialismo soviético) se volvió indistinguible de dominarlos y explotarlos con técnicas imperialistas. El involucramiento de los Estados Unidos en Vietnam puede considerarse el pináculo de esta tendencia. Desde una perspectiva, y ciertamente desde la elaboración de la ideología de la guerra fría por el gobierno de Estados Unidos, la guerra de Vietnam encajó en una estrategia política global para defender al "mundo libre" del comunismo, conteniendo sus avances. Sin embargo, la guerra no pudo dejar de ser en la práctica una continuación, por parte de Estados Unidos, del imperialismo europeo. Para la década de 1960 las potencias coloniales europeas estaban perdiendo batallas cruciales, y su control se desvanecía. Como envejecidos boxeadores se bajaban del ring, y los Estados Unidos subían como el nuevo campeón. Los militares norteamericanos nunca dudaron que poseían fuerza suficiente para impedir el tipo de humillación sufrida por los franceses en Dien Bien Phu. Durante su breve pasaje por Vietnam los americanos actuaron con toda la violencia, brutalidad y barbarie correspondientes a cualquier potencia imperialista europea. Parecía que los Estados Unidos se declararían a sí mismos el heredero legal de las potencias europeas declinantes, extendiendo su manto imperialista y superándolas con sus propias prácticas imperialistas.

Por supuesto, la aventura de Estados Unidos en Vietnam terminó en derrota. En una hazaña extraordinaria, de fuerza y coraje sin paralelos, los Vietnamitas combatieron sucesivamente con dos potencias imperialistas y emergieron victoriosos-aunque los frutos de esa victoria han probado ser demasiado amargos. Pero desde la perspectiva de los Estados Unidos, y en los términos de nuestra breve historia constitucional, la Guerra de Vietnam puede ser vista como el momento final de la tendencia imperialista, y con ello un punto de tránsito hacia un nuevo régimen de la Constitución. El paso del imperialismo al estilo europeo se ha vuelto para siempre infranqueable, y por ello los Estados Unidos deberán tanto volver atrás como saltar adelante, hacia un régimen imperial adecuado.

Como una abreviatura histórica, podemos localizar el fin del tercer y comienzo del cuarto régimen constitucional de Estados Unidos en 1968. 26 La ofensiva del Tet en enero marcó la derrota militar irreversible de las aventuras imperialistas norteamericanas. Más importante, sin embargo, como es en el caso de cada cambio de régimen constitucional, la presión por un retorno a los principios republicanos y al espíritu constitucional original ya había sido preparada por poderosos movimientos sociales internos. Justo cuando los Estados Unidos se hallaban más profundamente involucrados en una aventura imperialista exterior, cuando se había desviado tanto de su proyecto constitucional original, el espíritu constituyente floreció con más fuerza en el hogar-no sólo de los mismos movimientos antibélicos, sino también de los movimientos por los derechos civiles y las Pantera Negras, los movimientos estudiantiles e incluso la segunda ola de movimientos feministas. La emergencia de los diversos componentes de la Nueva Izquierda fue una afirmación enorme y

poderosa de los principios del poder constituyente, y la declaración de la reapertura de los espacios sociales.

Más allá de la Guerra Fría

Durante la guerra fría, cuando los Estados Unidos adoptaron ambiguamente el manto del imperialismo, subordinaron a las antiguas potencias imperialistas bajo su nuevo régimen. La guerra fría emprendida por los Estados Unidos no derrotó al enemigo socialista, y tal vez este no fue nunca su objetivo principal. La Unión Soviética colapsó bajo el peso de sus propias contradicciones internas. La guerra fría. a lo sumo produjo algunas condiciones de aislamiento que, reverberando dentro del bloque soviético, multiplicaron esas contradicciones explosivas. Los efectos más importantes de la guerra fría fueron la reorganización de líneas de hegemonía dentro del mundo imperialista, acelerando la declinación de las viejas potencias y alzando la iniciativa de Estados Unidos hacia la constitución de un orden imperial. Los Estados Unidos no habrían emergido victoriosos al finalizar la guerra fría de no haber tenido preparado un nuevo tipo de iniciativa hegemónica. Este proyecto imperial, este proyecto de red de poder, define la cuarta fase o régimen de la historia constitucional de Estados Unidos.

En los años de la declinación y vela de la guerra fría, la responsabilidad de ejercer un poder de policía internacional "cayó" sobre los hombros de Estados Unidos. La Guerra del Golfo fue la primera vez que los Estados Unidos ejercieron este poder en forma total. En realidad, la guerra fue una operación de represión de poco interés desde el punto de vista de sus objetivos, los intereses regionales y las ideologías políticas involucradas. Ya hemos visto muchas de esas guerras conducidas directamente por los Estados Unidos y sus aliados. Iraq fue acusado de romper la ley internacional, y por ello debía ser juzgado y castigado. La importancia de la Guerra del Golfo deriva, ciertamente, del hecho de que presenta a Estados Unidos como la única potencia capaz de administrar la justicia internacional, no en función de sus propios motivos nacionales sino en nombre del derecho global. Es verdad que muchas potencias han clamado antes, falsamente, actuar por el interés universal, pero este nuevo papel de Estados Unidos es diferente. Tal vez sea más exacto decir que este reclamo de universalidad también sea falso, pero es falso en un modo nuevo. La policía mundial de Estados Unidos actúa no por interés imperialista, sino por interés imperial. En este sentido, la Guerra del Golfo, como sostiene George Bush, anuncia el nacimiento de un nuevo orden mundial.

Sin embargo, la legitimación del nuevo orden imperial no puede basarse en la mera efectividad de la sanción legal y la fuerza militar para imponerla. Debe desarrollarse mediante la producción de normas jurídicas internacionales que sostengan el poder del actor hegemónico de un modo legal y durable. Aquí el proceso constitucional que

se originó con Wilson alcanza la madurez y emerge nuevamente. Entre la Primera y la Segunda Guerra Mundial, entre el mesianismo de Wilson y las iniciativas político-económicas internacionales del New Deal (a las que volveremos en la sección 3.2.), se construyeron una serie de organizaciones internacionales que produjeron lo que en los términos contractuales tradicionales del derecho internacional se llama un excedente de normatividad y eficacia. A este excedente se le dio una base tendencialmente universal y expansiva en el espíritu de los acuerdos de San Francisco que fundaron a las Naciones Unidas. El proceso interno unificante fue obstruido por la guerra fría, pero nunca bloqueado por completo. Durante los años de la guerra fría hubo tanto una multiplicación de organismos internacionales capaces de producir derecho como una reducción de las resistencias a su funcionamiento. Hemos enfatizado en la sección 1.1. sobre cómo la proliferación de estos diversos organismos internacionales y su consolidación en un juego de interrelaciones simbióticas-como si uno le pidiera al otro su propia legitimación-empujó más allá de una concepción del derecho internacional basada en el contrato o la negociación, y se dirigió en realidad hacia una autoridad central, un legítimo motor supranacional de acción jurídica. Por ello al proceso objetivo se le dio una cara subjetiva. Las grandes instituciones internacionales, que habían nacido sobre las bases limitadas de pactos y negociaciones, condujeron a una proliferación de organismos y actores que comenzaron a actuar como si fuesen una autoridad central sancionando derecho.

Al finalizar la guerra fría, los Estados Unidos fueron llamados a cumplir el papel de garantizar y agregar eficacia jurídica a este complejo proceso de la formación de un nuevo derecho supranacional. Del mismo modo que en el primer siglo de la era Cristiana los senadores Romanos le solicitaron a Augusto que asumiera los poderes imperiales de la administración de los bienes públicos, así también hoy las organizaciones internacionales (las Naciones Unidas, las organizaciones monetarias internacionales e incluso las organizaciones humanitarias) le piden a los Estados Unidos que asuman el papel central en un nuevo orden mundial. En todos los conflictos regionales del final del siglo veinte, desde Haití al Golfo Pérsico, a Somalía y Bosnia, los Estados Unidos son llamados a intervenir militarmente-y estos llamados son reales y sustanciales, no meras maniobras publicitarias para suprimir el disenso público norteamericano. Aún si fuesen reluctantes, los militares norteamericanos tendrían que responder al llamado en el nombre de la paz y el orden. Esta es tal vez una de las características centrales del Imperio-es decir, que reside en un contexto mundial que continuamente pide por su existencia. Los Estados Unidos son la policía de la paz, pero sólo en última instancia, cuando las organizaciones supranacionales de paz llaman por una actividad organizacional y un complejo articulado de iniciativas jurídicas y organizativas.

Hay muchas razones para la posición privilegiada de los Estados Unidos en la nueva constitución global de la autoridad imperial. Puede explicarse en parte por la continuidad del papel de los Estados Unidos (particularmente su papel militar) desde la figura central en la lucha contra la URSS hasta la figura central en el nuevo orden mundial unificado. Desde la perspectiva de la historia constitucional que estamos

trazando aquí, sin embargo, podemos ver que los Estados Unidos son privilegiados de un modo más importante por la tendencia imperial de su propia Constitución. La Constitución de Estados Unidos, como dijo Jefferson, es la mejor calibrada para un Imperio extensivo. Debemos enfatizar otra vez que esta Constitución es imperial y no imperialista. Es imperial porque (a diferencia del proyecto del imperialismo de diseminar su poder linealmente en espacios cerrados, e invadir, destruir y subsumir países sujetos dentro de su soberanía) el proyecto constitucional de Estados Unidos está construido sobre el modelo de rearticular un espacio abierto y reinventar incesantemente relaciones diversas y singulares en una red a través de un terreno sin fronteras.

La idea contemporánea del Imperio nace mediante la expansión global del proyecto constitucional interno de los Estados Unidos. Es de hecho mediante la extensión de procesos constitucionales internos que entramos en un proceso constituyente del Imperio. El derecho internacional siempre debe ser un proceso negociado, contractual, entre partes externas-en el antiguo mundo que Tucídides retrató en el Diálogo de Melian, en la era de la razón de Estado, y en las modernas relaciones entre naciones. Hoy, en lugar de ello, el derecho involucra un proceso institucional interno y constitutivo. Las redes de acuerdos y asociaciones, los canales de mediación y resolución de conflictos, y la coordinación de las diversas dinámicas de los Estados son todas institucionalizadas dentro del Imperio. Estamos experimentando una primera fase de la transformación de la frontera global en un espacio abierto de soberanía imperial.

2.6. SOBERANÍA IMPERIAL

Los nuevos hombres del Imperio son aquellos que creen en comienzos frescos, nuevos capítulos, nuevas páginas; yo lucho con la vieja historia, en la esperanza de que antes que finalice me revelará porqué pensé que valía la pena preocuparse por ella.

J. M. Coetzee

Hay una larga tradición de la crítica moderna dedicada a denunciar los dualismos de la modernidad. El punto de partida de dicha tradición crítica, sin embargo, se sitúa en el propio lugar paradigmático de la modernidad, tanto "adentro" como "afuera", en el umbral o el punto de la crisis. Sin embargo, lo que ha cambiado en el pasaje al mundo imperial es que este límite ya no existe, y por ello la estrategia crítica moderna deja de ser eficaz.

Considérese, por ejemplo, las respuestas ofrecidas en la historia de la filosofía moderna europea, desde Kant hasta Foucault, a la pregunta "¿Qué es el Iluminismo?" Kant aporta la clásica caracterización modernista del Iluminismo: Sapere aude (atreverse a conocer), emergiendo del actual estado de "inmadurez", y festejando el uso público de la razón en el centro del reino social. 1 La versión de Foucault, cuando la ubicamos históricamente, no es realmente muy diferente. Foucault no estaba tratando con el despotismo de Federico II, a quien Kant quería dirigir hacia posiciones políticas más razonables, sino con el sistema político de la Quinta República Francesa, en el cual se daba por segura una gran esfera pública para el intercambio político. Su respuesta, sin embargo, insiste otra vez sobre la necesidad de montarse a horcajadas del límite que une lo que tradicionalmente es considerado el "interior" de la subjetividad y el "exterior" de la esfera pública-aún cuando en los términos de Foucault la división está invertida de modo de dividir el "interior" del sistema del "exterior" de la subjetividad. 2 La racionalidad de la crítica moderna, su centro de gravedad, está ubicada en este límite.

Foucault añade otra línea de interrogantes que procura ir más allá de estos límites y de la concepción moderna de la esfera pública. "Lo principal... es esto: ¿Cómo puede desconectarse el crecimiento de las capacidades [capacités] de la intensificación de las relaciones de poder?" Y esta nueva tarea requiere un nuevo método: "Debemos movernos más allá de la alternativa afuera-adentro". Sin embargo, la respuesta de Foucault es muy tradicional: "Debemos colocarnos en las fronteras". 3 Finalmente, la crítica de Foucault al Iluminismo retorna al mismo punto de inicio del Iluminismo. En este ida y vuelta entre interior y exterior, la crítica de la modernidad no puede ir más allá de sus términos y límites, sino quedarse instalada en sus bordes.

La misma noción de borde que sirve como punto de partida para la crítica del sistema de poder-un lugar que está tanto afuera como adentro-anima también la tradición crítica de la teoría política moderna. El moderno republicanismo ha estado largamente caracterizado por una combinación de fundación realista e iniciativas utópicas. Los proyectos republicanos están siempre firmemente enraizados dentro del proceso histórico dominante, pero buscan transformar el reino de la política creando con ello un afuera, un nuevo espacio de liberación. En nuestra opinión, los tres ejemplos más elevados de esta tradición crítica de la teoría política moderna son Maquiavelo, Spinoza y Marx. Su pensamiento está siempre asentado dentro del proceso real de la constitución de la soberanía moderna, intentando hacer estallar sus contradicciones y abrir el espacio para una sociedad alternativa. El afuera es construido desde adentro.

Para Maquiavelo, el poder constituyente que va a fundar una política democrática nace de la ruptura del orden medieval y a través de la necesidad de regular las transformaciones caóticas de la modernidad. El nuevo principio democrático es una iniciativa utópica que responde directamente al proceso histórico real y a las demandas de las crisis de esa época. También en Spinoza la crítica a la soberanía moderna emerge de adentro del proceso histórico. Contra los despliegues de la monarquía y la aristocracia, que sólo pueden permanecer como formas limitadas, Spinoza define la democracia como la forma absoluta de gobierno porque en democracia toda la sociedad, toda la multitud gobierna; de hecho, la democracia es la única forma de gobierno en la cual puede realizarse lo absoluto. Finalmente, para Marx, cada iniciativa liberadora, desde las luchas salariales a las revoluciones políticas, proponen la independencia del valor de uso contra el mundo del valor de cambio, contra las modalidades del desarrollo capitalista-pero dicha independencia existe sólo dentro del propio desarrollo capitalista. En todos estos casos la crítica de la modernidad se sitúa dentro de la evolución histórica de las formas de poder, un interior que busca un exterior. Aún en las formas más radicales y extremas del llamado por un exterior, el interior es asumido todavía como fundación-aunque a veces sea una fundación negativa-del proyecto. En la fundación constituyente de una nueva república de Maquiavelo, la liberación democrática de la multitud de Spinoza, y la abolición revolucionaria del Estado de Marx, el interior continúa viviendo de un modo ambiguo, pero no menos determinado, en el exterior que es proyectado como utopía.

No deseamos sugerir aquí que las críticas modernas de la modernidad no alcanzaron nunca un verdadero punto de ruptura que posibilitara un cambio de perspectiva, ni que nuestro proyecto no pueda beneficiarse de estas fundaciones críticas modernas. La libertad de Maquiavelo, el deseo de Spinoza y el trabajo viviente de Marx son todos conceptos que contienen un poder transformador real: el poder para confrontar la realidad e ir más allá de las condiciones dadas de existencia. La fuerza de estos conceptos críticos, que se extienden bastante más allá de su ambigua relación con las estructuras modernas, consiste primariamente en haber sido colocados como demandas ontológicas. 4 El poder de la crítica moderna de la modernidad reside precisamente allí donde se rechaza el chantaje del realismo burgués-en otras palabras, donde al pensamiento utópico, yendo más allá de las presiones de la homología que siempre lo limitan a lo que ya existe, se le da una nueva forma constituyente.

Las limitaciones de estas críticas resultan evidentes cuando nos preguntamos por su poder para transformar no sólo el objetivo al cual apuntamos, sino también al punto de vista de la crítica. Un breve ejemplo bastará para ilustrar esta dificultad. La parte quinta de la Ética de Spinoza es tal vez el más alto desarrollo de la crítica moderna de la modernidad. Spinoza acepta el desafío teórico de establecer el conocimiento total de la verdad y descubrir el camino de la liberación del cuerpo y la mente, positivamente, en lo absoluto. Todas las demás posiciones metafísicas modernas, de las cuales Descartes y Hobbes son los dos primeros representantes, son inesenciales y mistificatorias respecto de este proyecto de liberación. El principal objetivo de Spinoza es el desarrollo ontológico de la unidad del conocimiento de la verdad y el cuerpo poderoso, junto con la construcción absoluta de inmanencia colectiva y singular. Nunca antes el pensamiento filosófico había socavado tan radicalmente los dualismos tradicionales de la metafísica europea, y nunca antes, en consecuencia, había desafiado tan poderosamente las prácticas políticas de la trascendencia y la dominación. Cada ontología que no exhiba el sello de la creatividad humana es dejada de lado. El deseo (cupiditas) que gobierna el curso de la existencia y acción de la naturaleza y los humanos es hecho amor (amor)-que inviste tanto lo natural como lo divino. Y aún así, en esta parte final de la Ética, esta utopía tiene una relación abstracta e indefinida con la realidad. Por momentos, partiendo de este elevado nivel de desarrollo ontológico, el pensamiento de Spinoza intenta confrontar con la realidad, pero la propuesta ascética se detiene, titubea y desaparece en el intento místico de reconciliar el lenguaje de la realidad con el de la divinidad. Finalmente, tanto en Spinoza como en los otros grandes críticos modernos de la modernidad, la búsqueda de un afuera parece quedar varada y proponer meros fantasmas de misticismo, intuiciones negativas del absoluto.

Ya no hay más Afuera

Los dominios considerados como adentro y afuera y la relación entre ellos se configura de distintos modos en una variedad de discursos modernos. 5 Sin embargo, la misma configuración espacial de adentro y afuera nos parece una característica fundacional del pensamiento moderno. En el pasaje de lo moderno a lo posmoderno, y del imperialismo al Imperio, hay cada vez menos distinción entre adentro y afuera.

Esta transformación es particularmente evidente cuando se la ve en términos de la noción de soberanía. La soberanía moderna ha sido concebida por lo general en términos de un territorio (real o imaginado) y la relación de dicho territorio con su exterior. Los primeros teóricos sociales, desde Hobbes a Rousseau, entendieron el orden civil como un espacio interior y limitado que se opone o contrasta con el orden externo de la naturaleza. El espacio limitado del orden civil, su lugar, es definido por su separación de los espacios externos de la naturaleza. En modo análogo, los teóricos de la psicología moderna entienden las conductas, las pasiones, los instintos y el inconciente, metafóricamente en términos espaciales como un afuera dentro de la mente humana, una continuación de la naturaleza ubicada profundamente dentro de nosotros. Aquí la soberanía del Yo se basa en una relación dialéctica entre el orden natural de las conductas y el orden civil de la razón y la conciencia. Finalmente, los diversos discursos de la antropología moderna sobre las sociedades primitivas funcionan como el afuera que define los límites del mundo civil. El proceso de modernización, en todos estos contextos, es la internalización del afuera, es decir, la civilización de la naturaleza.

En el mundo imperial esta dialéctica de la soberanía entre el orden civil y el orden natural ha llegado a su fin. Este es un sentido preciso en el cual el mundo contemporáneo es posmoderno. "Posmodernismo", nos dice Jameson, "es lo que tenemos cuando el proceso de modernización se ha completado y la naturaleza se ha ido, para bien". 6 Ciertamente aún tenemos bosques y grillos y tormentas de truenos en nuestro mundo, y continuamos entendiendo a nuestras mentes como dirigidas por instintos naturales y pasiones; pero no tenemos más naturaleza en el sentido que esas fuerzas y fenómenos ya no son vistas como exteriores, es decir, no son entendidas como originales e independientes del artificio del orden civil. En un mundo posmoderno todos los fenómenos y fuerzas son artificiales, o, como algunos pueden decir, parte de la historia. La dialéctica moderna del adentro y afuera ha sido reemplazada por un juego de grados e intensidades, de hibridez y artificialidad.

Lo externo también ha declinado en términos de una dialéctica moderna muy diferente, que define la relación entre lo público y lo privado en la teoría política liberal. Los espacios públicos de la sociedad moderna, que constituyen el lugar de la política liberal, tienden a desaparecer en el mundo posmoderno. De acuerdo con la tradición liberal, el individuo moderno, en su hogar, en sus espacios privados, considera lo público como su afuera. El exterior es el lugar adecuado para la política,

donde la acción del individuo se expone a la presencia de otros y busca reconocimiento. 7 Sin embargo, en el proceso de posmodernización, tales espacios públicos están siendo progresivamente privatizados. El paisaje urbano está cambiando, desde el foco moderno sobre la calle común y el encuentro público, hacia los espacios cerrados de los malls, las autopistas y los barrios privados. La arquitectura y el planeamiento urbano de megalópolis tales como Los Ángeles y Sáo Paulo están tendiendo a limitar el acceso público y la interacción de modo tal de evitar el encuentro casual de poblaciones diversas, creando una serie de interiores protegidos y espacios aislados.8 Alternativamente, considérese cómo los suburbios de París se han transformado en una serie de espacios amorfos e indefinidos que promueven el aislamiento antes que cualquier interacción o comunicación. El espacio público ha sido privatizado en tal medida que ya no tiene sentido entender la organización social en términos de una dialéctica entre espacios públicos y privados, entre interior y exterior. El lugar de la política liberal moderna ha desaparecido, y por ello, desde esta perspectiva, nuestra sociedad posmoderna e imperial se caracteriza por una carencia de política. En efecto: el lugar de la política ha sido des-actualizado.

En este aspecto, el análisis que efectúa Guy Debord sobre la sociedad del espectáculo, a más de treinta años de su composición, aparece cada vez más útil y urgente. 9 En la sociedad imperial el espectáculo es un lugar virtual, o más exactamente, un no-lugar de la política. El espectáculo es al mismo tiempo unificado y difuso, de modo tal que resulta imposible distinguir todo interior del exterior-lo natural de lo social, lo privado de lo público. La noción liberal de lo público, aquel lugar donde actuamos en presencia de los otros, ha sido tanto universalizado (porque estamos siempre bajo la mirada de otros, monitoreados por cámaras de seguridad) como sublimado o des-actualizado en el espacio virtual del espectáculo. El fin de lo externo es el fin de las políticas liberales.

Finalmente, tampoco hay ya un afuera en sentido militar. Cuando Francis Fukuyama, sostuvo que el pasaje histórico contemporáneo está definido por el fin de la historia, quiso decir que la era de los grandes conflictos había finalizado: el poder soberano ya no confrontaría más a sus Otros ni miraría a su exterior, sino que se expandiría progresivamente más allá de sus fronteras para abarcar a la totalidad del planeta como su propio dominio. 10 La historia de las guerras imperialistas, interimperialistas y anti-imperialistas ha terminado. El fin de esa historia se ha dado paso al reino de la paz. O, en verdad, hemos entrado en la era de los conflictos menores e internos. Cada guerra imperial es una guerra civil, una acción policial-desde Los Ángeles y Grenada a Mogadishu y Sarajevo. De hecho, la división de tareas entre los brazos internos y externos del poder (entre el ejército y la policía, la CIA y el FBI) es cada vez más vaga e indeterminada.

En nuestros términos, el fin de la historia al que se refiere Fukuyama es el fin de la crisis en el centro de la modernidad, aquel conflicto coherente y definidor que era el cimiento y la raison d'etre de la soberanía moderna. La historia ha concluido precisamente y sólo en la medida en que es concebida en términos Hegelianos-como

el movimiento de una dialéctica de contradicciones, un juego de negaciones absolutas y subsunción. Los binarios que definieron al conflicto moderno se han desvanecido. El Otro que podía delimitar un Yo soberano moderno se ha vuelto indistinto y fracturado, y ya no hay un afuera que pueda demarcar el lugar de la soberanía. El afuera era lo que le daba su coherencia a la crisis. Hoy en día les resulta cada vez más difícil a los ideólogos de los Estados Unidos nombrar a un único, unificado enemigo; por el contrario, parecería que hay enemigos menores y elusivos en todas partes. 11 El fin de la crisis de la modernidad ha dado lugar una proliferación de crisis menores e indefinidas, o, como preferimos decir, a una omni-crisis.

Es útil recordar aquí (y desarrollaremos más este punto en la sección 3.1.) que el mercado capitalista es una máquina que siempre ha corrido contra toda división entre adentro y afuera. Le molestan las barreras y exclusiones; prosperando, inversamente, al incluir cada vez más dentro de su esfera. La ganancia sólo puede generarse mediante el contacto, el compromiso, el intercambio y el comercio. La realización del mercado mundial constituirá el punto de destino de esta tendencia. En su forma ideal no hay afuera para el mercado mundial: todo el mundo es su dominio. 12 Por ello podemos utilizar la forma del mercado mundial como modelo para comprender la soberanía imperial. Tal vez, del mismo modo en que Foucault reconoció al panóptico como el diagrama del poder moderno, el mercado mundial pueda servir adecuadamente-aunque no sea una arquitectura sino realmente una anti-arquitectura-como el diagrama del poder imperial. 13

El espacio estriado de la modernidad construyó lugares que se basaron e involucraron continuamente en un juego dialéctico con sus exteriores. En contraste, el espacio de la soberanía imperial es liso. Puede aparecer como libre de las divisiones binarias o las estriaciones de los límites modernos, pero en realidad está cruzado por tantas líneas de falla que sólo aparenta ser un espacio continuo y uniforme. En este sentido, la crisis claramente definida de la modernidad le da paso a una omni-crisis en el mundo imperial. En este espacio liso del Imperio no hay un lugar de poder-está tanto en todas partes como en ninguna. El Imperio es realmente una ou-topia, o un no-lugar.

Racismo Imperial

El pasaje de la soberanía moderna a la soberanía imperial muestra una de sus caras en las cambiantes configuraciones del racismo en nuestras sociedades. Antes que nada debemos notar que se ha vuelto cada vez más difícil identificar las líneas generales del racismo. De hecho, los políticos, los medios e incluso los historiadores nos dicen continuamente que el racismo ha retrocedido en las sociedades modernas-desde el fin de la esclavitud hasta las luchas de descolonización y los movimientos por los derechos civiles. Indudablemente ciertas prácticas específicas tradicionales del

racismo han declinado, y uno está tentado a considerar al final de las leyes del apartheid en Sud África como el cierre simbólico de toda una era de segregación racial. Sin embargo, desde nuestra perspectiva, queda claro que el racismo no sólo no ha disminuido sino que realmente ha aumentado en el mundo contemporáneo, tanto en extensión como en intensidad. Parece haber declinado sólo porque han cambiado sus formas y estrategias. Si consideramos las rígidas prácticas exclusionarias y las divisiones Maniqueas (en Sud África, en la ciudad colonial, en el sudeste de Estados Unidos o en Palestina) como paradigma de los racismos modernos, debemos ahora preguntarnos cual es la forma posmoderna del racismo y cuales son sus estrategias en la sociedad imperial actual.

Muchos analistas describen este pasaje como un cambio en la forma teórica dominante de racismo, desde una teoría racista basada en la biología a otra basada en la cultura. La moderna teoría racista dominante y las prácticas de segregación concomitantes se centran en diferencias biológicas esenciales entre las razas. La sangre y los genes están detrás de las diferencias en el color de la piel como el sustrato real de la diferencia racial. Los pueblos subordinados son así concebidos (al menos implícitamente) como distintos a lo humano, como una clase de ser diferente. Estas teorías racistas modernas basadas en la biología implican o tienden hacia una diferencia ontológica-una grieta necesaria, eterna e inmutable en el orden del ser. En respuesta a esta posición teórica, entonces, el antirracismo moderno se sitúa contra la noción de esencialismo biológico, e insiste en que las diferencias entre las razas están determinadas por fuerzas sociales y culturales. Estos teóricos modernos antirracistas operan sobre la creencia de que el constructivismo social nos liberará de la camisa de fuerza del determinismo biológico: si nuestras diferencias están determinadas social y culturalmente, entonces todos los humanos son, en principio, iguales, de un solo orden ontológico, de una sola naturaleza.

Sin embargo, con el pasaje al Imperio las diferencias biológicas han sido reemplazadas por significados sociológicos y culturales como la representación clave del odio y miedo racial. De este modo la teoría racista imperial ataca al antirracismo moderno desde la retaguardia, y en realidad coopta e incorpora sus argumentos. La teoría racista imperial sostiene que las razas no constituyen unidades biológicas aislables y que la naturaleza no puede ser dividida en razas humanas diferentes. También sostiene que el comportamiento de los individuos y sus habilidades y aptitudes no son resultado de su sangre o sus genes, sino que se deben a su pertenencia a culturas diferentes, históricamente determinadas. 14 Así, las diferencias no son fijas e inmutables sino efectos contingentes de la historia social. La teoría racista imperial y la teoría antirracista moderna está diciendo en realidad lo mismo, y es difícil en este sentido separarlas. De hecho, es precisamente porque se asume este argumento relativista y culturalista como necesariamente antirracista, que la ideología dominante en toda nuestra sociedad puede aparecer como contra el racismo, y la teoría racista imperial puede aparecer como no siendo racista.

Sin embargo, debemos mirar con mayor detenimiento cómo opera la teoría racista imperial. Étienne Balibar denomina al nuevo racismo un racismo diferencializador, un racismo sin raza, o, más precisamente, un racismo que no parte de un concepto biológico de raza. Aunque la biología es abandonada como fundación y sostén, dice, la cultura viene a cumplir el papel jugado por la biología. 15 Estamos acostumbrados a pensar que la biología y la naturaleza son fijas e inmutables, pero la cultura es plástica y fluida: las culturas pueden cambiar históricamente y mezclarse para formar infinitos híbridos. Desde esta perspectiva de la teoría racista imperial, sin embargo, hay límites rígidos para la flexibilidad y compatibilidad de las culturas. Las diferencias entre las culturas y las tradiciones son, en última instancia, insuperables. Es inútil e incluso peligroso, de acuerdo con la teoría imperial, permitir a las culturas mezclarse o insistir en que lo hagan: Serbios y Croatas, Hutus y Tutsis, Afroamericanos y Coreanoamericanos deben ser mantenidos separados.

Como teoría de diferencia social, la posición cultural no es menos "esencialista" que la biológica, o al menos instala un terreno igualmente fuerte para la separación y segregación social. Pero es una postura teórica pluralista: todas las identidades culturales son iguales en principio. Este pluralismo acepta todas las diferencias de quienes somos, en tanto aceptemos actuar sobre la base de dichas diferencias de identidad, en tanto actuemos nuestra raza. Por ello, las diferencias raciales son contingentes en principio, pero muy necesarias en la práctica como marcadores de separación social. La sustitución teórica de la biología o la raza por la cultura es paradójicamente transformada en una teoría de preservación de la raza. 16 Este cambio de la teoría racista nos muestra cómo la teoría imperial puede adoptar lo que es visto tradicionalmente como una postura antirracista y, aún así, mantener un fuerte principio de separación social.

Debemos ser cuidadosos en observar, llegados a este punto, que la teoría racista imperial en sí misma es una teoría de segregación, no de jerarquía. Mientras la teoría racista moderna instala una jerarquía entre las razas como condición fundamental para hacer necesario el racismo, la teoría imperial no dice nada, en principio, acerca de la superioridad o inferioridad de las diferentes razas o grupos étnicos. Ve eso como un asunto práctico, meramente contingente. En otros términos: la jerarquía racial es vista no como causa sino como efecto de las circunstancias sociales. Por ejemplo, en los registros de cierta región los estudiantes Afroamericanos obtienen notas sensiblemente inferiores en las pruebas de aptitud que los estudiantes Asiáticoamericanos. La teoría imperial entiende esto como atribuible no a alguna inferioridad racial sino a diferencias culturales: la cultura Asiáticoamericana le otorga una mayor importancia a la educación, estimula a los estudiantes a estudiar grupalmente, etc. La jerarquía de las diferentes razas sólo se determina como un efecto de sus culturas-es decir, sobre las bases de su desempeño. De acuerdo con la teoría imperial, entonces, la supremacía y subordinación racial no son una cuestión teórica, sino que emergen de la libre competencia, una especie de meritocracia de mercado de la cultura.

Por supuesto, la práctica racista no se corresponde necesariamente con la auto-comprensión de la teoría racista, que es todo lo que hemos considerado hasta ahora. Queda claro por lo que hemos visto, sin embargo, que la práctica racista imperial ha sido deprivada de un sostén central: ya no posee una teoría de superioridad racial como la que sostenía las prácticas modernas de exclusión racial. No obstante, según Gilles Deleuze y Félix Guattari, "El racismo europeo... no ha operado nunca por exclusión, o por la designación de alguien como Otro... El racismo opera mediante la determinación de los grados de desviación en relación al rostro del Hombre Blanco, esforzándose en asimilar rasgos no aceptables a signos crecientemente excéntricos y atrasados... Desde el punto de vista del racismo, no hay exterior, no hay gente en el exterior". 17 Deleuze y Guattari nos desafían a concebir la práctica racista no en términos de divisiones binarias y exclusiones sino como una estrategia de inclusión diferencial. Ninguna identidad es designada como Otro, nadie es excluido del dominio, no hay afuera. De igual modo que la teoría racista imperial no puede situar como punto de partida a ninguna diferencia esencial entre las razas humanas, la práctica racista imperial no puede iniciarse con la exclusión del Otro racial. La supremacía blanca funciona en realidad apoderándose primero de la alteridad, y subordinando luego las diferencias según los grados de desviación de la blancura. Esto no tiene nada en común con el odio y miedo al extraño, desconocido Otro. Es un odio nacido en la proximidad y elaborado mediante los grados de diferencia del vecino.

Esto no implica que nuestras sociedades estén libres de exclusiones raciales; ciertamente están cruzadas por numerosas líneas de barreras raciales, en cada paisaje urbano y en todo el planeta. El argumento es que la exclusión racial surge generalmente como resultado de la inclusión diferencial. En otras palabras, hoy sería un error, y tal vez también nos confunda considerar así al pasado, colocar al apartheid o a Jim Crow como paradigmas de la jerarquía racial. La diferencia no está escrita en la ley, y la imposición de la alteridad no alcanza al extremo del Otrismo. El Imperio no ve las diferencias en términos absolutos; nunca coloca las diferencias raciales como diferencias de naturaleza sino, siempre, como diferencias de grado, nunca como necesarias sino, siempre, como accidentales. La subordinación se establece en regímenes de prácticas cotidianas más móviles y flexibles, pero que crean jerarquías raciales estables y brutales.

Las formas y estrategias del racismo imperial ayudan a subrayar con más generalidad el contraste entre la soberanía moderna y la imperial. El racismo colonial, el racismo de la soberanía moderna, empuja primero hasta el extremo la diferencia para recuperar luego al Otro como fundación negativa del Yo (ver sección 2.3.). La construcción moderna del pueblo está íntimamente involucrada en esta operación. Un pueblo se define no sólo en términos de pasado compartido y deseos o potenciales comunes, sino, básicamente, en relación dialéctica con su Otro, su afuera. Un pueblo (de diáspora o no) es siempre definido en términos de lugar (sea real o virtual). En contraste, el orden imperial no tiene nada que ver con esta dialéctica. El racismo imperial, o racismo diferencial, integra a otros en su orden y luego orquesta aquellas

diferencias en un sistema de control. Las nociones fijas y biológicas de los pueblos tienden así a disolverse en una multitud amorfa y fluida, atravesada, por supuesto, por líneas de conflicto y antagonismo, pero por nada que aparezca como límite fijo y eterno. La superficie de la sociedad imperial cambia continuamente de tal modo que desestabiliza cualquier noción de lugar. El momento central del racismo moderno tiene lugar en su frontera, en la antitesis global entre interior y exterior. Como dijo Du Bois hace casi cien años, el problema del siglo veinte es el problema de la línea de color. En contraste, el racismo imperial, tal vez mirando hacia el siglo veintiuno, se basa en el juego de las diferencias y el manejo de las micro-conflictualidades dentro de su dominio en continua expansión.

Sobre la Generación y Corrupción de la Subjetividad

La progresiva falta de distinción entre interior y exterior posee importantes implicancias para la producción social de subjetividad. Una de las tesis centrales y más comunes de los análisis institucionales, propuesta por la teoría social moderna, es que la subjetividad no es pre-dada y original, sino que, al menos en cierto grado, es formada en el campo de las fuerzas sociales. En este sentido, la teoría social moderna ha eliminado progresivamente toda noción de una subjetividad presocial, asentando en su lugar a la producción de subjetividad sobre el funcionamiento de las principales instituciones sociales, tales como las prisiones, la familia, la fábrica y la escuela.

Debemos subrayar dos aspectos de este proceso de producción. Primero: la subjetividad es un proceso social de generación constante. Cuando su jefe lo llama a usted en la tienda, o el profesor lo llama en el pasillo de la escuela, se ha formado una subjetividad. Las prácticas materiales dispuestas para el sujeto en el contexto de la institución (arrodillarse para rezar o para cambiar cientos de pañales) son los procesos de producción de subjetvidad. De un modo reflexivo, entonces, mediante sus propias acciones, el sujeto es representado, generado. Segundo: las instituciones proveen por sobre todo un discreto lugar (el hogar, la capilla, el aula, la tienda) donde se representa la producción de subjetividad. Las diversas instituciones de la sociedad moderna deben ser vistas como un archipiélago de factorías de subjetividad. En el curso de una vida un sujeto entra y sale linealmente de estas diversas instituciones (desde la escuela a las barracas y a la fábrica) y es formado por ellas. La relación entre adentro y afuera es fundamental. Cada institución posee sus propias reglas y lógicas de subjetivización: "La escuela nos dice, 'Ya no estás más en casa', el ejército nos dice, 'Ya no estás más en la escuela'." 18 Sin embargo, dentro de las paredes de cada institución el individuo al menos está en parte protegido de las fuerzas de las otras instituciones; en el convento uno suele estar a salvo del aparato de la familia, en el hogar uno suele estar fuera del alcance de la disciplina fabril. Este lugar claramente delimitado de las instituciones se refleja en la forma fija y regular de las subjetividades producidas.

En el pasaje a la sociedad imperial, el primer aspecto de la condición moderna es aún el mismo, es decir, las subjetividades son aún producidas en la factoría social. De hecho, las instituciones sociales producen subjetividad de un modo aún más intenso. Podríamos decir que el posmodernismo es lo que nos queda cuando la teoría moderna del constructivismo social es llevada hasta su extremo y toda la subjetividad se reconoce como artificial. ¿Cómo es esto posible, sin embargo, cuando hoy, como casi todos saben, las instituciones en cuestión están en todas partes en crisis y quebrándose de continuo? Esta crisis general no significa que las instituciones ya no produzcan subjetividad. Lo que en verdad ha cambiado es la segunda condición: el lugar de la producción de subjetividad ya no se define de este modo. En otras palabras, la crisis significa que hoy los encierros que acostumbraban a definir el espacio limitado de las instituciones se han roto, de modo que la lógica que una vez funcionó principalmente dentro de las paredes institucionales se extiende ahora por todo el terreno social. Adentro y afuera se están volviendo indistinguibles.

Esta omni-crisis de las instituciones se ve muy distinta en diferentes casos. Por ejemplo, proporciones continuamente decrecientes de la población de Estados Unidos se involucran en la familia nuclear, mientras que proporciones crecientes son confinadas en prisión. Sin embargo, ambas instituciones, la familia nuclear y las prisiones, están igualmente en crisis, en el sentido que el lugar de su efectividad está cada vez más indeterminado. Y no debemos suponer que la crisis de la familia nuclear ha traído una declinación de las fuerzas del patriarcado. Contrariamente, los discursos y las prácticas de los "valores familiares" parecen estar en todo el campo social. El viejo slogan feminista "lo personal es lo político" se ha revertido de modo tal que se han quebrado los límites entre lo público y lo privado, desatando circuitos de control a través de la "esfera pública íntima". 19 De modo similar, la crisis de la prisión significa que las lógicas y técnicas carcelarias se han esparcido crecientemente por otros dominios de la sociedad. La producción de subjetividad en la sociedad imperial tiende a no limitarse a ningún lugar específico. Uno está siempre aún en la familia, siempre aún en la escuela, siempre aún en prisión, etc. Entonces, en el colapso general, el funcionamiento de las instituciones es tanto más intensivo como más extensivo. Las instituciones trabajan aunque se estén derrumbando-y tal vez trabajen mejor cuanto más se quiebren. La indefinición del lugar de la producción se corresponde con la indeterminación de la forma de las subjetividades producidas. Entonces, las instituciones sociales imperiales pueden ser vistas en un proceso fluido de generación y corrupción de subjetividad.

Este pasaje no está limitado a los países dominantes sino que tiende a generalizarse en diferentes grados por todo el mundo. La apología de la administración colonial celebró siempre el establecimiento de instituciones sociales y políticas en las colonias, instituciones que debían constituir el esqueleto de una nueva sociedad civil. Mientras en el proceso de la modernización los países más poderosos exportaban formas institucionales a los países subordinados, en el actual proceso de posmodernización lo que se exporta es la crisis general de las instituciones. La

estructura institucional del Imperio es como un programa de software que porta un virus, de modo tal está modulando y corrompiendo continuamente las formas institucionales que la rodean. La sociedad imperial de control es, tendencialmente en todas partes, el orden del día.

El Triple Imperativo del Imperio

El aparato general de comando imperial consiste actualmente en tres diferentes momentos: uno inclusivo, otro diferencial y un tercero administrativo. El primer momento es el rostro magnánimo, liberal, del Imperio. Todos son bienvenidos dentro de su marco, sin importar la raza, el credo, el color, el género, la orientación sexual, etc. En su momento inclusionista el Imperio es ciego a las diferencias; es absolutamente indiferente en su aceptación. Logra la inclusión universal dejando de lado diferencias que son inflexibles o inmanejables, y con ello puede originar conflictos sociales. 20 Dejar de lado las diferencias nos exige ver a esas diferencias como relativas o no esenciales, e imaginar una situación en la cual no dejen de existir pero podamos ignorarlas. Un velo de ignorancia prepara una aceptación universal. Cuando el Imperio es ciego a estas diferencias y cuando fuerza a sus constituyentes a dejarlas de lado, entonces puede existir una cobertura de consenso a lo ancho de todo el espacio imperial. Dejar de lado las diferencias significa, en efecto, eliminar el potencial de las diversas subjetividades constituyentes. El resultante espacio público de poder neutro hace posible el establecimiento y legitimación de una noción universal de derecho que forma el núcleo del Imperio. La ley de indiferencia neutral inclusiva es una fundación universal en el sentido que se aplica por igual a todos los sujetos existentes y que puedan existir bajo el mando imperial. En este primer momento, entonces, el Imperio es una máquina de integración universal, una boca abierta con apetito infinito, invitando a todos a entrar pacíficamente a sus dominios. (Dadme vuestras pobres, hambrientas, oprimidas masas...) El Imperio no fortifica sus fronteras para empujar a otros afuera, sino que los empuja hacia adentro, a su pacífico orden, como un poderoso vórtice. Con las fronteras y las diferencias suprimidas o dejadas de lado, el Imperio es una especie de espacio liso con subjetividades fluyendo sin conflictos o resistencias sustanciales.

El segundo momento del control imperial, su momento diferencial, involucra la afirmación de las diferencias aceptadas dentro del reino imperial. Mientras que desde la perspectiva jurídica las diferencias deben ser dejadas de lado, desde la perspectiva cultural las diferencias son celebradas. Como estas diferencias son consideradas ahora culturales y contingentes en lugar de biológicas y esenciales, no son vistas como incidentes en la banda central de comunalidad o consenso que caracteriza al mecanismo inclusivo del Imperio. Son diferencias no-conflictivas, la clase de diferencias que podemos dejar de lado de ser necesario. Por ejemplo, desde el fin de

la guerra fría, las identidades étnicas han sido activamente (re) creadas en los países socialistas o ex-socialistas con el firme apoyo de los Estados Unidos, la ONU y otros cuerpos mundiales. Las lenguas locales, los nombre locales tradicionales, las artes, las manualidades, y demás, son celebradas como componentes importantes de la transición del socialismo al capitalismo. 21 Estas diferencias son imaginadas como "culturales"antes que "políticas", bajo la presunción que no llevarán a conflictos incontrolables sino que actuarán como una fuerza de pacífica identificación regional. De modo similar, muchas promociones oficiales de multiculturalismo en los Estados Unidos implican la celebración de diferencias culturales y étnicas tradicionales bajo el paraguas de la inclusión universal. En general, el Imperio no crea diferencias. Toma las que están dadas y trabaja con ellas.

El momento diferencial de control imperial debe ser seguido por la administración y jerarquización de estas diferencias en una economía general de comando. Mientras el poder colonial buscaba fijar identidades separadas, puras, el Imperio se mueve en circuitos de movimiento y mezcla. El aparato colonial era una especie de matriz donde se fundían moldes fijos, definidos, pero la sociedad de control imperial funciona mediante la modulación, "como un molde auto-deformante que cambia continuamente, de un instante a otro, o como un tamiz cuyo patrón se modifica de un lugar a otro". 22 Lo colonial supone una ecuación simple con una única respuesta; lo imperial se enfrenta a múltiples variables complejas que cambian continuamente y admiten una variedad, siempre incompleta pero sin embargo efectiva, de soluciones.

En cierto sentido, entonces, lo colonial puede ser considerado más ideológico y lo imperial más pragmático. Considérese, como ejemplo de estrategia imperial, la práctica de las fábricas de Nueva Inglaterra y las minas de carbón de los Apalaches durante los comienzos del siglo veinte. Fábricas y minas dependían del trabajo de inmigrantes recientes de diversos países europeos, muchos de los cuales traían consigo tradiciones de intensa militancia obrera. Sin embargo, los patrones no vacilaron en juntar esta mezcla potencialmente explosiva de trabajadores. De hecho descubrieron que la cuidadosa administración de grupos de trabajadores de diferentes orígenes nacionales en cada mina y lugar de trabajo resultaba una poderosa fórmula de comando. Las diferencias lingüísticas, culturales y étnicas dentro de cada trabajo eran estabilizadoras pues podían ser utilizadas como armas para combatir a la organización obrera. El interés de la patronal era que el crisol no disolviera las identidades, y que cada grupo étnico continuara viviendo en una comunidad separada, manteniendo sus diferencias.

Una estrategia muy similar puede observarse en las prácticas más recientes de administración laboral en una plantación bananera de Centroamérica. 23 Las divisiones étnicas múltiples entre los trabajadores funcionan como un elemento de control en el proceso laboral. La corporación transnacional atiende con diferentes métodos y grados de explotación y represión a cada uno de los grupos étnicos de trabajadores-de variada ascendencia europea y Africana y de diferentes grupos Amerindios. Los antagonismos y divisiones entre los trabajadores, a lo largo de las

diversas líneas de etnicidad e identificación, demuestran aumentar la ganancia y facilitar el control. La completa asimilación cultural (en contraste con la integración jurídica) no es por cierto una prioridad de la estrategia imperial. La reemergencia de diferencias étnicas y nacionales a fines del siglo veinte, no sólo en Europa, sino también en África, Asia y las Américas, le ha presentado al Imperio una ecuación aún más compleja, conteniendo una miríada de variables en constante estado de flujo. Que esta ecuación no tenga una solución única no es, en verdad, un problema-al contrario. La contingencia, la movilidad y la flexibilidad son el verdadero poder del Imperio. La "solución" imperial no será negar o atenuar estas diferencias, sino afirmarlas y disponerlas en un efectivo aparato de comando.

"Divide y reinarás" no es realmente la fórmula correcta de la estrategia imperial. Con mayor frecuencia el Imperio no crea divisiones sino que reconoce las diferencias existentes o potenciales, las celebra y las maneja dentro de una economía general de comando. El triple imperativo del Imperio es: incorporar, diferenciar, manejar.

De la Crisis a la Corrupción

En el comienzo de la Parte 2 hemos elaborado un concepto de la soberanía moderna como crisis: una crisis definida en el conflicto continuo entre, por un lado, el plano de fuerzas inmanentes del deseo y cooperación de la multitud y, por otro lado, la autoridad trascendente que procura contener estas fuerzas e imponer un orden sobre ellas. En contraste, ahora podemos entender que la soberanía imperial no está organizada alrededor de un conflicto central sino mediante una red flexible de microconflictos. Las contradicciones de la sociedad imperial son elusivas, proliferantes y no localizables: las contradicciones están en todas partes. Más que la crisis, entonces, el concepto que define la soberanía imperial puede ser el de omni-crisis, o, como preferimos, la corrupción. Es un lugar común de la literatura clásica sobre el Imperio, desde Polibio a Montesquieu y Gibbon, que el Imperio es, desde su inicio, decadente y corrupto.

Esta terminología puede fácilmente ser mal entendida. Es importante aclarar que de ningún modo nuestra definición de la soberanía imperial como corrupción es un cargo moral. Pero en su uso contemporáneo y moderno, la corrupción se ha vuelto un concepto pobre para nuestro propósito. Ahora se refiere comúnmente al pervertido, aquel que se aparta de la moral, el bien, lo puro. Nosotros pretendemos que el concepto se refiera a un proceso más general de descomposición o mutación, sin ninguno de los contenidos morales, utilizando un sentido antiguo, perdido hace mucho tiempo. Aristóteles, por ejemplo, entendía a la corrupción como un devenir de los cuerpos, que constituía un proceso complementario a la generación. 24 Podemos considerar a la corrupción, entonces, como de-generación-proceso inverso a la generación y composición, un momento de metamorfosis que potencialmente libera

espacio para el cambio. Debemos olvidar todas las imágenes comunes que vienen a la mente cuando nos referimos a decadencia imperial, corrupción y degeneración. Dicho moralismo no tiene cabida aquí. Más importante es un argumento estricto sobre la forma, en otras palabras: el Imperio se caracteriza por la fluidez de la forma-una marea de formación y deformación, generación y degeneración.

Decir que la soberanía imperial se define por la corrupción significa, por un lado, que el Imperio es impuro o híbrido y, por otro lado, que el mando imperial funciona dividiendo. (Aquí es exacta la etimología Latina: cum-rumpere, con ruptura) La sociedad imperial está siempre y en todas partes dividiendo, pero esto no significa que marcha necesariamente a la ruina. Del mismo modo que la crisis de la modernidad en nuestra caracterización no apunta a ningún colapso inminente o necesario, tampoco la corrupción del Imperio indica ninguna teleología o ningún fin a la vista. En otras palabras, la crisis de la soberanía moderna no era temporaria o excepcional (así como uno puede referirse a la quiebra de la bolsa de 1929 como una crisis), sino la norma de la modernidad. Similarmente, la corrupción no es una aberración de la soberanía imperial sino su verdadera esencia y modus operandi. La economía imperial, por ejemplo, funciona precisamente por medio de la corrupción, y no puede hacerlo de otro modo. Hay, ciertamente, una tradición que considera a la corrupción como la falla trágica del Imperio, el accidente sin el cual el Imperio hubiera triunfado: pensemos en Shakespeare y Gibbon como dos ejemplos muy diferentes. Pero nosotros vemos a la corrupción no como accidental sino como necesaria. O, más precisamente: el Imperio necesita que todas las relaciones sean accidentales. El poder imperial se funda sobre la ruptura de cada relación ontológica determinada. La corrupción es simplemente el signo de la ausencia de cualquier ontología. En el vacío ontológico la corrupción se vuelve necesaria, objetiva. La soberanía imperial florece sobre las proliferantes contradicciones que origina la corrupción; se estabiliza mediante sus inestabilidades, por sus impurezas y mezclas; se calma con el pánico y las ansiedades que genera continuamente. La corrupción designa al proceso perpetuo de alteración y metamorfosis, la fundación anti-fundacional, el modo de ser de-ontológico.

Hemos arribado así a una serie de distinciones que marcan conceptualmente el pasaje de la soberanía moderna a la imperial: del pueblo a la multitud, de la oposición dialéctica al manejo de híbridos, del lugar de la soberanía moderna al no-lugar del Imperio, de la crisis a la corrupción.

Rechazo

Bartleby preferiría no hacerlo. El misterio de la clásica historia de Herman Melville es lo absoluto del rechazo. Cuando su patrón le pide que cumpla con sus obligaciones, Bartleby repite calmadamente una y otra vez, "Preferiría no hacerlo". El

carácter de Melville se ajusta a una larga tradición de rechazo del trabajo. Cualquier trabajador con algún sentido desea, obviamente, rechazar la autoridad del patrón, pero Bartleby lo lleva hasta el extremo. No objeta esta o aquella tarea, ni ofrece ninguna razón para su rechazo-simplemente rehúsa pasiva y absolutamente.El comportamiento de Bartleby es incluso conciliador, en parte porque es tan calmo y sereno, pero principalmente porque su rechazo es tan indefinido que se vuelve absoluto. El, simplemente, prefiere no hacerlo.

Dada la gran inclinación de Melville hacia la metafísica, no quedan dudas sobre la necesidad de interpretar ontológicamente a Bartleby. 25 Su rechazo es tan absoluto que Bartleby aparece completamente vacío, un hombre sin cualidades, o, como dirían los filósofos del Renacimiento, homo tantum, mero hombre y nada más. Bartleby en su pasividad pura y su rechazo de todo se nos aparece con una figura de ser genérico, ser como tal, ser y nada más. Y en el curso de la historia se despoja de tal modo-aproximándose cada vez más a la humanidad desnuda, la vida desnuda, el ser desnudo-que eventualmente se desvanece, se evapora en las entrañas de la infame prisión de Manhattan, las Tumbas.

Michael K, el personaje central de la hermosa novela de J. M. Coetzee The Life and Times of Michael K, es también una figura de absoluto rechazo. Pero mientras Bartleby es inmóvil, casi petrificado en su pura pasividad, K está siempre sobre sus pies, siempre moviéndose. Michael K es un jardinero, un hombre simple, tan simple que no parece ser de este mundo. En un país ficticio, dividido por la guerra civil, es continuamente detenido por los alambrados, las barreras y los puestos de control erigidos por las autoridades, pero, tranquilamente, insiste en rehusarlos, en permanecer en movimiento. Michael K no se mantiene en movimiento por simple búsqueda del movimiento perpetuo. Las barreras no sólo bloquean el movimiento, parecen detener la vida, y por ello las rechaza totalmente a fin de mantener la vida en acción. Lo que en verdad desea es cultivar calabazas y atender a sus necesitadas viñas. El rechazo de la autoridad de K es tan absoluto como el de Bartleby, y esa simplicidad y absolutismo lo sitúa también a él en un nivel de pureza ontológica. También K se aproxima al nivel de universalidad desnuda:"un alma humana por arriba y debajo de las clasificaciones", 26 siendo simple homo tantum.

Estos hombre simples y sus rechazos absolutos no pueden sino apelar a nuestro odio a la autoridad. El rechazo del trabajo y la autoridad, o, en verdad, el rechazo de la servidumbre voluntaria, es el comienzo de la política liberadora. Hace mucho, Étienne de La Boétie predicó de este modo una política de rechazo: "Resuelve no servir más, y ya serás libre. No te pido que levantes tus manos contra el tirano para derribarlo, sino que ya no lo sostengas más, y entonces lo verás, como a un gran Coloso cuyo pedestal se le ha retirado, caer por su propio peso y destrozarse en pedazos". 27 La Boétie reconoció el poder político del rechazo, el poder de sustraernos a nosotros mismos del poder soberano que rige sobre nosotros. Bartleby y Michael K continúan la política de rechazo de la servidumbre voluntaria de La Boétie, conduciéndola hasta el absoluto.

Este rechazo es ciertamente el inicio de una política liberadora, pero es sólo un comienzo. El rechazo en sí está vacío. Bartleby y Michael K podrán ser bellas almas, pero su ser de absoluta pureza pende del borde del abismo. Sus líneas de fuga de la autoridad son completamente solitarias, y marchan continuamente al filo del suicidio. También en términos políticos el rechazo en sí (del trabajo, la autoridad y la servidumbre voluntaria) conducen sólo a una especie de suicidio social. Como dice Spinoza, si sólo cortamos la cabeza tiránica del cuerpo social, nos quedaremos con el cuerpo deforme de la sociedad. Lo que necesitamos es crear otro cuerpo social, lo cual es un proyecto que va mucho más allá del rechazo. Nuestras líneas de fuga, nuestros éxodos deben ser constituyentes y crear una alternativa real. Más allá del simple rechazo, o como parte de dicho rechazo, necesitamos también construir un nuevo modo de vida y, por sobre todo, una nueva comunidad. Este proyecto nos conduce no hacia la vida desnuda del homo tantum, sino hacia el homohomo, la humanidad al cuadrado, enriquecida por la inteligencia colectiva y el amor de la comunidad.

Intermezzo

CONTRA-IMPERIO

Como esta Ciudad Celestial está en peregrinación sobre la tierra, llama a todos los pueblos y así junta a una sociedad de extranjeros, hablando en todas las lenguas.

Saint Augustine

Queremos destruir todos los monumentos ridículos "a aquellos que han muerto por la madre patria" que se nos aparecen en cada pueblo, y erigir en su lugar monumentos a los desertores. Los monumentos a los desertores representarán a todos aquellos que murieron en la guerra, pues cada uno de ellos murió maldiciendo la guerra y envidiando la felicidad del desertor. La resistencia nace de la deserción.

Partisano antifascista, Venecia 1943.

Hemos arribado ahora a un punto crucial en nuestro argumento. La trayectoria que describimos hasta aquí-desde nuestro reconocimiento de la modernidad como crisis hasta nuestros análisis de las primeras articulaciones de una nueva forma imperial de soberanía-nos ha permitido entender las transformaciones de la constitución del orden mundial. Pero dicho orden sería sólo una cáscara vacía si no señalásemos también un nuevo régimen de producción. Más aún, no hemos sido capaces todavía de dar ninguna indicación coherente acerca del tipo de subjetividades políticas que podrán responder y vencer a las fuerzas del Imperio, porque dichas subjetividades sólo llegarán en el terreno de la producción. Parecería que en este punto sólo podemos ver las sombras de las figuras que animarán nuestro futuro. Descendamos entonces a la morada profunda de la producción para ver allí en acción a estas figuras.

Aún si nos dedicamos a buscar en las dimensiones productivas, ontológicas de la problemática y las resistencias que se hallan allí, sin embargo, no estaremos en condiciones-ni siquiera al finalizar este libro-de señalar hacia ninguna elaboración concreta y existente de alternativa política al Imperio. Porque nunca podrá emerger un diseño efectivo de ese tipo de una articulación teórica como la nuestra. Sólo puede emerger de la práctica. Hasta cierto punto, Marx necesitó en su pensamiento de la Comuna de París para efectuar el salto y poder concebir al comunismo en los términos concretos de una alternativa a la sociedad capitalista. Algún experimento o serie de experimentos análogos, derivados del genio de la práctica colectiva, son ciertamente necesarios hoy para dar el próximo paso concreto y crear un nuevo cuerpo social más allá del Imperio.

¡Un Gran Sindicato!

Nuestro estudio parte de la hipótesis que el poder del Imperio y los mecanismos de soberanía imperial sólo pueden ser comprendidos cuando son confrontados en la escala más general, en su globalidad. Creemos que a fin de terminar con los desafíos y resistencias al Imperio y el mercado mundial, es preciso instalar cualquier alternativa a un nivel igualmente global. Cualquier propuesta sobre una comunidad particular aislada, definida en términos raciales, religiosos o regionales, "desconectada" del Imperio, protegida de sus poderes por fronteras fijas, está destinada a terminar en alguna clase de ghetto. El Imperio no puede ser resistido por un proyecto que apunte a una autonomía limitada y local. No podemos retroceder hacia ninguna forma social previa, ni avanzar en soledad. Por el contrario, debemos empujar a través del Imperio para salir por el otro lado. Deleuze y Guattari sostienen que en lugar de resistir a la globalización del capital, debemos acelerar ese proceso. "¿Pero cuál es", se preguntan, "el camino revolucionario? ¿Hay alguno?-¿Retirarse del mercado mundial...? ¿O tal vez ir en dirección contraria? ¿Avanzar hacia delante, es decir, en el sentido del mercado, de la decodificación y deterritorialización?" 1 Al Imperio sólo se le puede responder efectivamente en su propio nivel de generalidad y empujando los procesos que presenta, más allá de sus actuales limitaciones. Debemos aceptar ese desafío y aprender a pensar y actuar globalmente. La globalización debe encontrarse con una contra-globalización, el Imperio con un contra-Imperio.

En este aspecto podemos inspirarnos en la visión de San Agustín de un proyecto para responder al decadente Imperio Romano. Ninguna comunidad limitada podría triunfar y proveer una alternativa al mando imperial; sólo una comunidad católica universal, juntando a todas las poblaciones y todas las lenguas en una empresa común podría lograr eso. La ciudad divina es una ciudad de extraños, uniéndose, cooperando, comunicándose. Sin embargo, nuestra peregrinación en la tierra, en contraste con la de Agustín, no posee ningún telos trascendente más allá; es y permanece absolutamente inmanente. Su movimiento continuo, reuniendo extraños en

comunidad, haciendo de este mundo su hogar, es tanto medios como fin, o, mejor aún, un medio sin fin.

Desde esta perspectiva la IWW (Trabajadores Industriales Mundiales) es el gran proyecto Agustiniano de los tiempos modernos. En las primeras décadas del siglo veinte, los Wobblies, como se los llamaba, organizaron poderosas huelgas y rebeliones a lo largo de los Estados Unidos, desde Lawrence, Massachussets, y Paterson, New Jersey, a Everett, Washington. 2 El movimiento perpetuo de los Wobblies era una peregrinación inmanente, creando una nueva sociedad en el caparazón de la antigua, sin establecer estructuras de mando fijas ni estables. (De hecho, las críticas principales que le hizo la Izquierda oficial a la IWW fueron y son que sus huelgas, poderosas y a menudo exitosas, nunca dejaron por detrás estructuras sindicales perdurables) Los Wobblies tuvieron un éxito extraordinario entre las vastas y móviles poblaciones inmigrantes porque hablaban todos los idiomas de esa fuerza laboral híbrida. Las dos historias más aceptadas acerca del origen del nombre "Wobbly" ilustran estas dos características del movimiento, su movilidad organizacional y su hibridez étnico-lingüística: primero, se supone que Wobbly está referido a la ausencia de un centro, a la peregrinación flexible e impredecible de la militancia de la IWW; y, segundo, se dice que el nombre deriva de la mala pronunciación de un cocinero chino de Seattle, "Yo Wobbly Wobbly [balbuceo]". El foco principal de la IWW era la universalidad de su proyecto. Trabajadores de todas las lenguas y razas del mundo (aunque de hecho sólo llegaron hasta México) y trabajadores de todas las ramas debían unirse en "Un Gran Sindicato".

Tomando la idea de la IWW, y por cierto apartándonos en esto de San Agustín, ajustaremos nuestra visión política en la línea de la tradición republicana radical de la democracia moderna. ¿Qué significa hoy ser republicano? ¿Qué sentido tiene en la era posmoderna levantar esta posición antagónica que constituyó una alternativa democrática radical dentro de la modernidad? ¿Desde qué punto de partida puede ser efectiva y posible la crítica? en este pasaje de la modernidad a la posmodernidad, ¿hay aún un lugar desde donde podamos lanzar nuestra crítica y construir una alternativa? O, si nos hallamos consignados al no-lugar del Imperio, ¿podemos construir un no-lugar poderoso y entenderlo concretamente, como el terreno de un republicanismo posmoderno?

El No-Lugar de la Explotación

Antes de tratar esta problemática, permítasenos una breve digresión. Mencionamos antes que el método teórico de Marx, de acuerdo con la tradición de las críticas modernas de la modernidad, se sitúa dentro de la dialéctica entre el interior y el exterior. Las luchas proletarias constituyen-en términos ontológicos reales-el motor del desarrollo capitalista. Obligan al capital a niveles cada vez mayores de tecnología, transformando así los procesos laborales. 3 Las luchas fuerzan continuamente al

capital a transformar las relaciones de producción y las relaciones de dominación. Desde la manufactura a la producción en gran escala, desde el capital financiero hasta la reestructuración transnacional y la globalización del mercado, son siempre las iniciativas de la fuerza de trabajo organizada las que determinan la figura del desarrollo capitalista. En esta historia, el lugar de la explotación está determinado dialécticamente. La fuerza de trabajo es el elemento más interno, la fuente real del capital. Sin embargo, al mismo tiempo, la fuerza de trabajo representa el lado exterior del capital, es decir, el lugar donde el proletariado reconoce su propio valor de uso, su propia autonomía, y donde cimenta su esperanza de liberación. El rechazo de la explotación-o en verdad, resistencia, sabotaje, insubordinación, rebelión y revolución-constituye la fuerza motora de la realidad que vivimos, y, al mismo tiempo, su oposición viviente. En el pensamiento de Marx, la relación entre el interior y el exterior del desarrollo capitalista está determinada completamente por el punto de vista del proletariado, tanto dentro como fuera del capital. Esta configuración espacial ha conducido a numerosas posturas políticas basadas en el sueño de afirmar el lugar del valor de uso, puro y separado del valor de cambio y las relaciones capitalistas.

En el mundo contemporáneo esta configuración espacial ha cambiado. Por un lado, las relaciones de explotación capitalista se están expandiendo a todas partes, no limitándose a la fábrica sino tendiendo a ocupar todo el terreno social. Por otro lado, las relaciones sociales invisten completamente a las relaciones de producción, volviendo imposible toda externalidad entre producción social y producción económica. La dialéctica entre fuerzas productivas y el sistema de dominación ya no tiene un lugar determinado. Las cualidades reales de la fuerza de trabajo (diferencia, medida y determinación) ya no pueden ser alcanzadas, y similarmente, la explotación ya no puede ser localizada y cuantificada. En efecto, el objeto de la explotación y dominación tiende a dejar de ser las actividades productivas específicas, para pasar a ser la capacidad universal de producir, es decir, la actividad social abstracta y su poder comprensivo. Este trabajo abstracto es una actividad sin lugar, y por ello muy poderosa. Es el equipo cooperativo de cerebros y manos, mentes y cuerpos; es tanto la no-pertenencia y la difusión social creativa del trabajo viviente; es el deseo y el esfuerzo de la multitud de trabajadores móviles y flexibles; y al mismo tiempo es energía intelectual y construcción comunicativa y lingüística de la multitud de trabajadores intelectuales y afectivos. 4

Ya no hay lugar donde hallar a un interior definido por el valor de uso y un exterior definido por el valor de cambio, y, por lo tanto, es ahora definitivamente inconcebible cualquier política del valor de uso, basada en una ilusión de separación. Esto no significa, sin embargo, que hayan desaparecido la producción y la explotación. Tampoco han llegado a su fin las innovaciones y desarrollos ni la reestructuración continua de las relaciones de poder. Por el contrario, hoy más que nunca, mientras las fuerzas productivas tienden a ser completamente de-localizadas, producen no sólo mercancías sino también ricas y poderosas relaciones sociales. Sin embargo, estas nuevas fuerzas productivas no tienen un lugar, porque ocupan todos los lugares, y

producen y son explotadas en este no-lugar indefinido. La universalidad de la creatividad humana, la síntesis de la libertad, el deseo y el trabajo viviente es lo que tiene lugar en el no-lugar de las relaciones de producción posmodernas. El Imperio es el no-lugar de la producción mundial donde es explotado el trabajo. En contraste, y sin homología posible con el Imperio, aquí encontramos otra vez a la formalidad revolucionaria del republicanismo moderno. Es aún una formalidad puesto que no posee lugar, pero una potente formalidad ahora que es reconocida no como abstraída de los sujetos individuales y colectivos sino como la fuerza general que constituye sus cuerpos y sus mentes. El no-lugar posee cerebro, corazón, torso y miembros, globalmente.

Ser-en-Contra: Nomadismo, Deserción, Éxodo

Este reconocimiento nos retrotrae a la pregunta inicial: ¿Qué significa hoy ser republicano? Hemos visto que ya no es posible la respuesta crítica moderna de abrir la dialéctica entre interior y exterior. Una noción efectiva del republicanismo posmoderno deberá ser construida au milieu, sobre las bases de la experiencia vivida por la multitud global. Un elemento que debemos señalar en su nivel más básico y elemental es la voluntad de estar en contra. En general, el deseo de estar en contra no parece requerir mucha explicación. La desobediencia a la autoridad es uno de los actos más sanos y naturales. Nos parece completamente obvio que aquellos que son explotados resistan y-dadas las condiciones necesarias-se rebelen. Hoy, sin embargo, esto puede no ser tan obvio. Una larga tradición de cientistas políticos ha dicho que el problema no es porqué se rebela la gente sino porqué no lo hacen. O, en palabras de Deleuze y Guattari, "el problema fundamental de la filosofía política es aún, precisamente, aquel que vió con tanta claridad Spinoza (y redescubrió Wilhelm Reich): '¿Porqué pelean tan tercamente los hombres por su servidumbre, como si fuese su salvación?' " 5 Hoy, la primera pregunta de la filosofía política no es si, ni siquiera porqué habrá resistencia y rebelión, sino cómo determinar al enemigo contra el cual rebelarse. En realidad, a menudo la incapacidad para identificar al enemigo es lo que lleva a la voluntad de resistencia a girar en círculos paradójicos. Sin embargo, la identificación del enemigo no es una tarea menor, dado que la explotación tiende ahora a no poseer un lugar específico, y que nos hallamos sumergidos en un sistema de poder tan profundo y complejo que ya no logramos determinar diferencias o medidas específicas. Sufrimos la explotación, la alienación y el comando como enemigos, pero no sabemos donde localizar la producción de la opresión. Y sin embargo, todavía resistimos y luchamos.

No deben exagerarse estas paradojas lógicas. Aunque en el nuevo terreno del Imperio la explotación y la dominación a menudo no puedan definirse en lugares específicos, sin embargo existen. La globalidad del comando que imponen representa la imagen invertida-como un negativo fotográfico-de la generalidad de las actividades

productivas de la multitud. Y aún así, esta relación inversa entre el poder imperial y el poder de la multitud no indica ninguna homología. En efecto: el poder imperial no podrá seguir disciplinando a los poderes de la multitud; sólo podrá imponer control por sobre sus capacidades sociales y productivas generales. Desde el punto de vista económico, el régimen de salario es reemplazado, en función de la regulación, por un sistema monetario global y flexible; el comando normativo es reemplazado por los procedimientos de control y la policía; y el ejercicio de la dominación se conforma mediante redes comunicativas. Así es como la explotación y la dominación constituyen un no-lugar general en el terreno imperial. Aunque la explotación y dominación son todavía experimentadas concretamente, en la carne de la multitud, son, pese a ello, amorfas, en cuanto pareciera que no queda lugar para ocultarse de ellas. Si ya no queda lugar que se pueda reconocer como exterior, debemos estar en contra en cada lugar. Este ser-contra se transforma en la clave esencial para cada postura política activa en el mundo, cada deseo efectivo-tal vez para la propia democracia. Los primeros partisanos anti-fascistas de Europa, desertores armados confrontando a sus gobiernos traidores, fueron adecuadamente llamados "hombres-contra". 6 Hoy, el generalizado ser-contra de la multitud debe reconocer a la soberanía imperial como el enemigo y descubrir los medios adecuados para subvertir su poder.

Aquí vemos otra vez al principio republicano en primera instancia: deserción, éxodo y nomadismo. Mientras en la era disciplinaria el sabotaje fue el concepto fundamental de resistencia, en la era del control imperial puede serlo la deserción. Mientras el estar-contra en la modernidad a menudo significaba una oposición de fuerzas directa y/o dialéctica, el estar-contra en la posmodernidad bien puede ser más efectivo en una postura oblicua o diagonal. Las batallas contra el Imperio pueden llegar a ganarse mediante la sustracción y defección. Esta deserción no tiene un lugar; es la evacuación de los lugares del poder.

A lo largo de la historia de la modernidad, la movilidad y migración de la fuerza de trabajo han interrumpido las condiciones disciplinarias a las cuales se sometían a los trabajadores. Y el poder ha desplegado la violencia más extrema contra esta movilidad. En este sentido, la esclavitud puede ser considerada en continuidad con los diversos regímenes de trabajo asalariado como el aparato represivo más extremo para bloquear la movilidad de la fuerza laboral. La historia de la esclavitud negra en las Américas demuestra tanto la necesidad vital de controlar la movilidad del trabajo como el irreprimible deseo de fuga de parte de los esclavos: desde los barcos cerrados del Pasaje del Medio a las elaboradas técnicas represivas empleadas contra los esclavos fugados. La movilidad y el masivo nomadismo de los trabajadores han expresado siempre rechazo y búsqueda de la liberación: la resistencia contra las horribles condiciones de explotación y la búsqueda de la libertad y de nuevas condiciones de vida. De hecho, sería interesante escribir una historia general acerca de los modos de producción desde el punto de vista del deseo de movilidad de los trabajadores (del campo a la ciudad, de la ciudad a la metrópolis, de un estado a otro, de un continente a otro) antes que recorres ese desarrollo simplemente desde la

perspectiva de la regulación del capital de las condiciones tecnológicas del trabajo. Esta historia reconfiguraría sustancialmente la concepción marxista de las etapas de organización del trabajo, que ha servido como marco teórico para numeroso autores hasta Polanyi. 7

En la actualidad, la movilidad de la fuerza de trabajo y de los movimientos migratorios es extraordinariamente difusa y difícil de aprehender. Incluso los movimientos poblacionales más significativos de la modernidad (incluyendo las migraciones Atlánticas negras y blancas) constituyen eventos liliputienses respecto de las enormes transferencias de población de nuestros tiempos. Un espectro recorre el mundo y es el espectro de la migración. Todos los poderes del viejo mundo se han aliado en una operación despiadada en su contra, pero el movimiento es irresistible. Junto a las fugas del denominado Tercer Mundo, hay flujos de refugiados políticos y transferencias de fuerza de trabajo intelectual, junto a movimientos masivos del proletariado agrícola, manufacturero y de servicios. Los movimientos legales y documentados son empequeñecidos por las migraciones clandestinas: las fronteras de la soberanía nacional son cribas, y cualquier intento de regulación completa choca contra violentas presiones. Los economistas intentan explicar este fenómeno presentando sus ecuaciones y modelos, los cuales, aún si fuesen completos, no logran explicar ese deseo irreprimible de libre movimiento. En efecto, lo que empuja desde atrás es, negativamente, la deserción de las miserables condiciones materiales y culturales de la reproducción imperial; pero, positivamente, lo que empuja hacia delante es la riqueza del deseo y la acumulación de capacidades expresivas y productivas que han determinado los procesos de globalización en las conciencias de cada individuo y grupo social-y por ello, una cierta esperanza. La deserción y el éxodo son una poderosa forma de lucha de clases contra y dentro de la posmodernidad imperial. Esta movilidad, sin embargo, aún constituye un nivel espontáneo de lucha, y, como señalamos antes, con frecuencia conduce a nuevas condiciones desarraigadas de pobreza y miseria.

Una nueva horda nómade, una nueva raza de bárbaros, emergerá para invadir o evacuar el Imperio. Nietszche presintió extrañamente su destino en el siglo diecinueve. "Problema: ¿dónde están los bárbaros del siglo veinte? Obviamente aparecerán a la vista sólo tras una tremenda crisis socialista". 8 No podemos afirmar exactamente qué anticipó Nietszche en su lúcido delirio, pero, sin embargo, ¿qué ejemplo más fuerte podemos hallar del poder de deserción y éxodo, del poder de la horda nómade, que la caída del Muro de Berlín y el colapso del bloque Soviético? En la deserción de la "disciplina socialista", la movilidad salvaje y la migración en masa contribuyeron sustancialmente al colapso del sistema. De hecho, la deserción de cuadros productivos desorganizó y golpeó en el corazón del sistema disciplinario del mundo burocrático Soviético. El éxodo masivo de trabajadores altamente calificados desde Europa Oriental jugó un papel central en provocar el colapso del Muro. 9 Aunque se refiera a las peculiaridades del sistema estatal socialista, este ejemplo demuestra que la movilidad de la fuerza de trabajo puede expresar también un conflicto político abierto y contribuir a la destrucción del régimen. Sin embargo, es

más que eso lo que necesitamos. Necesitamos una fuerza no sólo capaz de organizar las capacidades destructivas de la multitud, sino también que constituya una alternativa mediante los deseos de la multitud. El contra-Imperio debe ser también una nueva visión global, un nuevo modo de vivir en el mundo.

Numerosos proyectos políticos republicanos de la modernidad han asumido a la movilidad como un terreno privilegiado para la lucha y la organización: desde los denominados Socianos del Renacimiento (artesanos y apóstoles de la Reforma, Toscanos y Lombardos, quienes, desterrados de su propio país, fomentaron la sedición contra las naciones Católicas de Europa, desde Italia hasta Polonia) hasta las sectas del siglo diecisiete que organizaron los viajes transatlánticos en respuesta a las masacres europeas; y desde los agitadores de la IWW en los Estados Unidos de 1910 hasta los autonomistas europeos de 1970. En estos ejemplos modernos la movilidad se convirtió en una política activa y estableció una posición política. Esta movilidad de la fuerza laboral y este éxodo político poseen mil hilos entrecruzados-viejas tradiciones y nuevas necesidades se entremezclaron, del mismo modo que el republicanismo de la modernidad y la lucha de clases moderna se enlazaron. El republicanismo posmoderno, de emerger, deberá enfrentar una tarea similar.

Nuevos Bárbaros

Aquellos que están en contra, al mismo tiempo que escapan de las limitaciones locales y particulares de la condición humana, debe intentar continuamente construir un nuevo cuerpo y una nueva vida. Este es un pasaje bárbaro, necesariamente violento, pero, como dijo Walter Benjamín, es una barbarie positiva: "¿Barbarie? Precisamente. Afirmamos esto con el fin de introducir una nueva noción, positiva, de barbarie. ¿Qué les obliga a hacer a los bárbaros la pobreza de experiencia? A comenzar de nuevo, desde el principio". El nuevo bárbaro "a nada considera permanente. Pero por esto mismo, halla caminos en todos lados. Donde otros hallan montañas o paredes, él ve, también, un pasaje. Pero por ver caminos en todas partes, debe aclarar las cosas en todas partes... Porque ve caminos en todas partes, siempre se ubica en encrucijadas. En ningún momento sabe qué le deparará el próximo. Todo lo que existe lo reduce a escombros, no por los escombros en sí sino en interés del camino por el que va". 10 Los nuevos bárbaros destruyen con una violencia positiva, y trazan nuevos caminos de vida mediante su propia existencia material.

Estos despliegues bárbaros trabajan en general sobre las relaciones humanas, pero hoy podemos reconocerlos primero y principalmente en las relaciones y configuraciones corporales de género y sexualidad. 11 Las normas convencionales de las relaciones corporales y sexuales entre y dentro de los géneros están crecientemente abiertas a los desafíos y la transformación. Los propios cuerpos se transforman y mutan para crear nuevos cuerpos posthumanos. 12 La primera

condición de esta transformación corporal es el reconocimiento de que la naturaleza humana no está en modo alguno separada de la naturaleza como totalidad, que no hay límites fijos y necesarios entre el humano y el animal, el humano y la máquina, el macho y la hembra, etc.; es el reconocimiento de que la misma naturaleza es un terreno artificial abierto para nuevas mutaciones, mezclas e hibridizaciones.13 No solamente subvertimos concientemente los límites tradicionales, por ejemplo vistiendo harapos, sino que, también, nos movemos en una creativa e indeterminada zona au milieu, entre dichos límites y sin tomarlos en cuenta. Las actuales mutaciones corporales constituyen un exodus antropológico y representan un elemento de extraordinaria importancia, aunque aún bastante ambiguo, de la configuración del republicanismo "contra" la civilización imperial. El éxodo antropológico es importante principalmente porque es aquí donde la cara positiva, constructiva de la mutación comienza a aparecer: una mutación ontológica en acción, la invención concreta de un primer lugar nuevo en el no-lugar. Esta evolución creativa no ocupa, meramente, algún lugar existente, sino que inventa un nuevo lugar; una metamorfosis que rompe todas las homologías naturalísticas de la modernidad.

Sin embargo, esta noción de éxodo antropológico es aún muy ambigua, porque sus métodos, hibridización y mutación, son, asimismo, los métodos empleados por la soberanía imperial. En el oscuro mundo de la ficción cyberpunk, por ejemplo, la libertad de expresarse es a menudo indistinguible de los poderes de un control todopoderoso. 14 Ciertamente necesitamos cambiar a nuestros cuerpos y a nosotros mismos, y, tal vez, de un modo mucho más radical aún que el imaginado por los autores cyberpunk. En nuestro mundo contemporáneo, las ahora comunes mutaciones estéticas del cuerpo, como los tatuajes y las perforaciones, la moda punk y sus variadas imitaciones, son todas ellas indicios iniciales de esta transformación corporal, pero, finalmente, no iluminan el tipo de mutaciones radicales que se necesitan. La voluntad de oponerse necesita realmente de un cuerpo completamente incapaz de someterse al comando. Necesita un cuerpo incapaz de adaptarse a la vida familiar, a la disciplina fabril, a las regulaciones de una vida sexual tradicional, etc. (Si usted descubre que su cuerpo rechaza estos modos "normales" de vida, no se desespere-¡acepte ese obsequio!) 15 Sin embargo, además de estar radicalmente no preparado para la normalización, el nuevo cuerpo debe ser también capaz de crear una nueva vida. Debemos llegar aún más lejos para poder definir el nuevo lugar del no-lugar, más allá de las simples experiencias de mezcal e hibridización, y de los experimentos que se realizan alrededor de ellas. Debemos arribar a la constitución de un artificio político coherente, una aparición artificial en el mismo sentido en que los humanistas hablan de un homohomo producto del arte y el conocimiento, y en que Spinoza habla acerca de un cuerpo poderoso producido por aquella conciencia más elevada que está imbuida de amor. Los caminos infinitos de los bárbaros deberán formar un nuevo modo de vida.

Sin embargo, dichas transformaciones permanecerán siempre débiles y ambiguas, en la medida en que se modelen sólo en términos de forma y orden. La misma hibridizacion es un gesto vacío, y el mero rechazo del orden nos deja simplemente en

el borde de la nada-o, peor aún, estos gestos vacíos se arriesgan a reforzar el poder imperial en lugar de desafiarlo. Las nuevas políticas cobran sustancia real sólo cuando desviamos nuestra mirada de la cuestión de la forma y el orden hacia los regímenes y prácticas de la producción. Es en el terreno de la producción donde podremos reconocer que esta movilidad y artificialidad no representan meramente las experiencias excepcionales de pequeños grupos privilegiados sino que, por el contrario, indican la experiencia productiva común de la multitud. Ya en el siglo diecinueve se reconocía a los proletarios como los nómades del mundo capitalista. 16 Aún cuando sus vidas permanezcan fijas en una localidad geográfica (como suele ser el caso), su creatividad y productividad definen a las migraciones corporales y ontológicas. Las metamorfosis antropológicas de los cuerpos se han establecido a través de la experiencia común del trabajo y las nuevas tecnologías, que poseen efectos constitutivos e implicancias ontológicas. Las herramientas han operado siempre como prótesis humanas, integradas a nuestros cuerpos por medio de las prácticas laborales, como una forma de mutación antropológica, tanto en términos individuales como de vida social colectiva. La forma contemporánea del éxodo y la vida de los nuevos bárbaros requieren que las herramientas se vuelvan prótesis poiéticas, liberándonos de las condiciones de la humanidad moderna. Para regresar a la digresión marxiana que hicimos antes, cuando llega a su fin la dialéctica entre interior y exterior, y cuando el lugar separado del valor de uso desaparece del terreno imperial, las nuevas formas de la fuerza laboral están cargadas con el objetivo de producir nuevamente lo humano (o, en verdad, lo pos-humano). Este objetivo se cumplirá principalmente mediante las nuevas formas, cada vez más inmateriales, de la fuerza del trabajo afectivo e intelectual, en la comunidad que constituyen, en la artificialidad que presentan como proyecto.

Con este pasaje la fase deconstructiva del pensamiento crítico, que desde Heidegger y Adorno hasta Derrida ha constituido un instrumento poderoso para escapar de la modernidad, ha perdido su efectividad. 17 Es ahora un paréntesis cerrado, y nos enfrenta con una nueva tarea: la construcción de un nuevo lugar en el no-lugar; la construcción ontológica de nuevas determinaciones de lo humano, de lo viviente-de una poderosa artificialidad del ser. La fábula del cyborg de Donna Haraway, que se basa en la ambigua frontera entre lo humano, lo animal y la máquina, nos introduce hoy, con mucha más efectividad que la deconstrucción, en estos nuevos terrenos de la posibilidad-pero debemos recordar que esta es una fábula y nada más. En realidad la fuerza que debe conducir hacia delante la práctica teórica para actualizar estos terrenos de metamorfosis potencial es aún (y cada vez con más intensidad) la experiencia común de las nuevas prácticas productivas y la concentración del trabajo productivo en el campo fluido y plástico de las nuevas tecnologías comunicativas, biológicas y mecánicas.

Por lo tanto, ser republicano en este momento significa, en primer lugar, pelear desde adentro y construir contra el Imperio, en sus terrenos híbridos y modulantes. Y aquí debemos agregar, contra todos los moralismos y las posturas del resentimiento y la nostalgia, que estos nuevos terrenos imperiales proveen mayores posibilidades de

creación y liberación. La multitud, con su voluntad de oponerse y su deseo de liberación, deberá empujar a través del Imperio para salir por el otro lado.

NOTAS

Parte 2

1 Robert Musil, The Man without Qualities, trad. Sophie Wilkins (New York: Knopf, 1995), 2: 1106.

2 Johannes Duns Scotus, Opus Oxoniense, Libro IV, Distinctio XIII, Quaestio I, en Opera Omnia, Vol. 8 (Hildesheim: Georg Olms Verlagbuchhandlung, 1969), p. 807.

3 Dante Alighieri, De Monarchia, ed. Louis Bertalot (Frankfurt: Friedrichsdorf, 1918), p. 807.

4 Nicholas of Cusa, "Complementum theologicum", en Opera, Vol. 2 (Frankfurt: Minerva, 1962), cap. 2, fol. 93b (reproducción facsimilar de la edición editada por Jacques Le Fevre [París: 1514])

5 Giovanni Pico della Mirandola. Of Being and Unity, trad. Victor Hamm (Miwaukee: Marquette University Press, 1943), pp. 21-22.

6 Carolus Bovillus (Charles de Bovelles), Il libro del sapiente, ed. Eugenio Garin (Turín: Einaudi, 1987), cap. 22, p. 73.

7 Francis Bacon, Works, ed. James Spalding, Robert Ellis y Donald Heath (London: Longman and Co., 1857), 1: 129-130.

8 Galileo Galilei, Opere (Florence: G. Berbéra Editore, 1965, 7: 128-129.

9 William of Ockham, A Short Discourse on the Tyrannical Government, trad. John Kilcullen (Cambridge: Cambridge University Press, 1992), Libro III, cap. 16, p. 104. El traductor interpreta la frase "multitudo fidelium" como "congregación de los fieles".

10 Ver Marsilius de Padua, Defensor Pacis, (Cambridge: Cambridge University Press, 1928)

11 Los aspectos revolucionarios de los orígenes de la modernidad pueden leerse en su forma más clara y sintética en la obra de Spinoza. Ver: Antonio Negri, The Savage Anomaly, trad. Michael Hardt (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1991)

12 Los diversos marcos filosóficos del pensamiento negativo de los siglos diecinueve y veinte, desde Nietzsche hasta Heidegger y Adorno, tienen razón al anticipar el fin de la metafísica moderna y al unir modernidad con crisis. Lo que estos autores no reconocen, sin embargo, es que aquí hay dos modernidades en juego y que la crisis es resultado directo de su conflicto. Por esta razón no pueden ver las alternativas dentro de la modernidad que se extienden más allá de los límites de la moderna metafísica. Sobre pensamiento negativo y crisis, ver: Massimo Cacciari, Krisis: saggio sulla crisis del pensiero negativo da Nietzche a Wittgenstein (Milán: Feltrinelli, 1976)

13 Sobre estos pasajes de la modernidad europea, ver: Ernst Bloch, The Principle of Hope, 3 vol, trad. Neville Plaice, Stephen Plaice y Paul Knight (Cambridge, Mass: MIT Press, 1986); y (en un contexto intelectual y hermenéutico completamente distinto) Reinhart Koselleck, Critique and Crisis: Enligtenmente and the Pathogenesis of Modern Society (Cambridge, Mass: MIT Press, 1988)

14 Samir Amin, Eurocentrism, trad. Russell Moore (New York: Monthly Review Press, 19890, pp. 72-73.

15 Baruch Spinoza, Ethics, en The Collected Works of Spinoza, ed. Edwin Curley, Vol. 1 (Princeton: Princeton University Press, 1985), Parte IV, Proposición 67, p. 584.

16 Ibid., Parte V, Proposición 37, p. 613.

17 Nuestra discusión se basa en la obra de Ernst Cassirer, The Philosophy of the Enlighyenment, trad. Fritz C. A. Koelln y James P. Pettegrove (Princeton: Princeton University Press, 1951); Max Horkheimer y Theodor Adorno, Dialectic of Enlightenment, trad. John Cumming (New York: Continuum, 1972); y Michel Foucault, "What is Enlightenmente?" en Ethics: Subjectivity and Truth, Vol 1 de Essential Works of Foucault 1954-1984, ed. Paul Rabinow (New York: New Press, 1997), pp. 303-319.

18 Ver Jacques Chevalier, Pascal, (París: Plon, 1922), p. 265.

19 René Descartes, "Letter to Mersenne (15 de abril de 1630)", en Philosophical Letters, ed. Anthony Kenny (Oxford: Blackwell, 1970), p. 11. Para la versión original francesa, ver: Oeuvres complétes, ed. Charles Adam y Paul Tannery (París: Vrin, 1969), 1: 145.

20 Ver Antonio Negri, Descartes politico o della ragionevole ideologia (Milán: Feltrinelli, 1970)

21 Para un ejemplo más reciente que continúa a lo largo de esta línea trascendental de la complacencia europea, ver: Massimo Cacciari, Geo-filosofia dell'Europa (Milan: Adelphi, 1994)

22 Ver Arthur Schopenhauer, The World as Will and Representation, trad. E. F. J. Payne, 2 vol. (New York: Dover, 1966)

23 Ibid., "Preface to the Second Edition", p. xxi

24 G. W. F. Hegel, Element of Philosophy of Right, trad. H. B. Nisbet, ed. Allen Wood (Cambridge: Cambridge University Press, 1991), #258 Addition, p. 279 (traducción modificada)

25 Thomas Hobbes, The Elements of Law (Cambridge: Cambridge University Press, 1928), Parte II, Libro 10, parágrafo 8, p. 150.

26 Jean Bodin, On Sovereignty: Four Chapters from the Six Books of the Commonwealth, ed. y trad. Julian Franklin (Cambridge: Cambridge University Press, 1992), p. 23 (del Libro I, Cap. 8)

27 Jean-Jacques Rousseau, On the Social Contract, en The Collected Writings of Rousseau, Vol. 4, ed. Roger Master y Christopher Kelly (Hanover, N. H. : University Press of New England, 1994), Libro I, cap. 6, p. 138.

28 Ver Bodin, On Sovereignty.

29 C. B. Macpherson, The Political Theory of Possessive Individualism (Oxford: Oxford University Press, 1962)

30 Ver Arif Dirlik, The Postcolonial Aura (Boulder: Westview Press, 1997)

31 Adam Smith, The Nature and Causes of the Wealth of Nations (Oxford: Clarendon Press, 1976), Libro IV, cap. ii, parágrafo 9, p. 456.

32 Ibid. Libro IV, Capítulo ix, parágrafo 51, p. 687.

33 Hegel, Elements of the Philosophy of Right, #261, p. 283.

34 Ver: Michel Foucault, "La gouvernementalité" en Dits et écrits (Paría: Gallimard, 1994), 3: 635-657.

35 Ver nuestra discusión sobre la noción de biopoder de Foucault en la Sección 1.2.

36 Ver principalmente Max Weber, Economy and Society, 2 vol., trad. Guenther Roth y Claus Wittich (Berkeley: University of California Press, 1968)

37 Friedrich Nietszche, Tus Spoke Zarathustra, trad. Thomas Common (New York: Modern Library, 1967), cap. 35, "The Sublimes Ones", p, 111.

2.1. Dos Europas, Dos Modernidades

1 Para un extenso análisis sobre ambas formas, la común y las variantes, en Europa, ver: Perry Anderson, Lineages of the Absolutist State (London: New Left Books, 1974)

2 Ver Ernst Kantorowicz: The King's Two Bodies: A Study in Medieval Political Theology (Princetpn: Princeton University Press, 1957); y su ensayo "Christus-Fiscus", en Sinopsis: Festgabe für Alfred Weber (Heidelberg: Verlag Lambert Schneider, 1948), pp. 223-235. Ver también: Marc Leopold Bloch, The Royal Touch: Sacred Monarchy and Scofula in England and France , trad. J. E. Anderson (London: Rotledge and Kegan Paul, 1972)

3 Para un análisis que liga la transición económica desde el feudalismo al capitalismo con el desarrollo de la filosofía europea moderna, ver Franz Borkenau, Der Übergang vom feudalen zum bürgerlichen Weltbild: Studien zur Geschichte der Philosophie der Manufakturperiode (paría: Félix Alcan, 1934). Para una excelente discusión de la literatura filosófica sobre esta problemática, ver: Alessandro Pandolfi, Genealogie et dialectique de la raison mercantiliste (París: L'Harmattan, 1996)

4 Ver: Pierangelo Schiera, Dall'arte de gobernó alle scienze dello stato (Milan, 1968)

5 Ver Benedict Anderson, Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism (London: Verso, 1983)

6 Ver Étienne Balibar, "The Nation Form: History and Ideology", en Étienne Balibar e Immanuel Wallerstein, Race, Nation,, Class (London: Verso, 1991), pp. 86-106. Ver también: Slavoj Zizek, "Le revé du nationalisme expliqué par le revé du mal radical", Futur antérieur, No 14 (1992), pp. 59-82.

7 Los ensayos relevantes de Rosa Luxemburgo está recolectados en Rosa Luxemburg, The National Question, ed. Horace Davis (New york: Monthly Review Press, 1976). Para un cuidadoso resumen de la posturas de Luxemburgo, ver Joan Cocks, "From Politics to Parálisis: Critical Intellectuals Answer the National Question", Political Theory, 24, No 3 (agosto 1996), 518-537. Lenin fue altamente crítico de las posiciones de Luxemburgo, principalmente porque ella no reconoció el carácter "progresivo" del nacionalismo (incluso el nacionalismo burgués) en los países subordinados. Por ello Lenin afirma el derecho a la auto determinación nacional, que es en realidad el derecho a secesión para todos. Ver: V. I. Lenin, The Right of Nations to Self-Determination (Westport, Conn.: Greenwood Press, 1951), pp. 9-64.

8 Jean Bodin, Six Books of the Commonwealth, trad. M. J. Tooley (Oxford: Blackwell, 1955), Libro VI, Cap. 6, p. 212 (Traducción modificada)

9 Para una excelente interpretación de la obra de Bodin, que la sitúa sólidamente en las dinámicas del siglo dieciséis, ver: Julian H. Franklin, Jean Bodin and the Rise of Absolutist Theory (Cambridge: Cambridge University Press, 1973); y Gérard Mairet, Dieu mortel: essai de non-philosophie de l'État (París: PUF, 1987). Para una visión más general que traza el desarrollo de la noción de soberanía en la larga historia de la noción de soberanía en el pensamiento europeo, ver Gérard Mairet, Le principe de souveraineté (París: Gallimard, 1997)

10 Ver Friedrich Meinecke, Die Idee der Staatsräson in der neueren Geschichte (Munich: Oldenbourg, 1924). Ver también los artículos reunidos por Wilhelm Dilthey en Weltanschauung und Analyse des Menschen SEIT Renaissance und Reformation, Vol. 2 de Gesammelte Schriften (Leipzig: Teubner, 1914)

11 Con la notable excepción de la obra de Otto von Gierke, The Development of Political Theory, trad. Bernard Freyd (New york: Norton, 1939)

12 Ver: Friedrich Memecke, Historicism: The Rise of a New Historical Outlook, trad. J. E. Anderson (London: Routledge and Kegan Paul, 1972)

13 Para reconocer las semillas del idealismo de Hegel en Vico, ver Benedetto Croce, The Philosophy of Giambattista Vico , trad. R. G. Collingwood (New York: Russell and Russell, 1964); junto con Hayden White, "What Is Living and What Is Dead in Croce's Criticism of Vico", en Giorgio Tagliacozzo ed., Giambattista Vico: An International Symposium (Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1969), pp. 379-389. White enfatiza sobre cómo Croce traducíó la obra de Vico en términos ideológicos, convirtiendo la filosofía de la historia de Vico en una filosofía del espíritu.

14 Ver Giambattista Vico, De Universi Juris principio et fine uno, en Open giuridiche (Florence: Sansón, 1974), pp. 17-343; y Johann Gottfried Herder, Reflections on the Philosophy of the History of Mankind, trad. Frank Manuel (Chicago: University of Chicago Press, 1968)

15 Emmanuel-Joseph Sieyés, en un contexto muy diferente, declaró la prioridad absoluta de la nación, explícitamente: "La nación axiste antes que nada, es el origen de todo". Ver Qu'est-ce que le Tiers État? (Geneva: Droz, 1970), p. 180.

16 Sobre la obra de Sieyés y los desarrollos de la Revolución Francesa, ver: Antonio Negri, Il potere costituente: saggio sulle alternative del moderno (Milán: Sugarco, 1992), cap. 5, pp. 223-286.

17 Para un análisis excelente de la distinción entre multitud y pueblo, ver: Paolo Virno, "Virtuosity and Revolution: The Political Theory of Exodus", en Paolo Virno y Michael Hardt, eds., Radical Thought in Italy (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996), pp. 189-210.

18 Thomas Hobbes, De Cive (New York: Appleton Century-Crofts, 1949), Cap. XII, Sección 8, p. 135.

19 Ver Étienne Balibar, "Racism and Nationalism", en Étienne Balibar e Immanuel Wallerstein, Race, Nation, Class (London: Verso, 1991), pp. 37-67. Regresaremos a la cuestión de la nación en el contexto colonial en el próximo capítulo.

20 Ver, por ejemplo, Robert Young, Colonial Desire: Hybridity in Theory, Culture, and Race (London: Routledge, 1995)

21 Ver Sieyés, Qu'est-ce que la Tiers État..

22 Ver la Introducción de Roberto Zapperi, Ibid, pp. 7-117.

23 Más de cien años después, la noción de lo nacional-popular de Antonio Gramsci fue concebida comoparte de un esfuerzo para recuperar la operación de clase hegemónica al servicio del proletariado. Para Gramsci, los nacional-popular es la rúbrica bajo la cual los intelectuales podrían unirse con el pueblo, y por ello, un recurso poderoso para la construcción de una hegemonía popular. Ver Antonio Gramsci, Quaderni del carcere (Turín: Einaudi, 1977), 3: 2113-20. Para una crítica excelente de la noción de Gramsci de lo nacional-popular, ver Asor Rosa, Scrittori e popolo, 7a ed. (Roma: Savelli, 1976)

24 Johann Gottlieb Fichte, Addreses to the German Nation, trad. R. F. Jones y G. H. Turnbull (Westport Conn: Greenwood Press, 1979)

25 Debemos observar que las diversas interpretaciones liberales de Hegel, desde Rudolf Haym hasta Franz Rozenzweig, sólo tuvieron éxito en recuperar su pensamiento político al enfocarlo en sus aspectos nacionales. Ver Rudolf Haym, Hegel und sein Zeit (Berlín, 1857); Franz Rozenzweig, Hegel und der Staat (Munich, 1920); y Eric Weil, Hegel et L'État (París: Vrin, 1950). Rosenzweig es el que mejor comprendió la tragedia de la inevitable conexión entre nación y ética en el pensamiento de Hegel. Ver: Franz Rosenzweig, The Star of Redemption, trad. William Hallo (New York: Holt, Rinehart and Winston, 1971); y la excelente interpretación de esta obra: Stéphane Moses, Systéme et révelation: la philosophie de Franz Rosenzweig (parís: Seuil, 1982)

26 "[Los socialistas] deben por ello demandar inequívocamente que los Social-Demócratas de los países opresores (en particular de las llamadas "grandes" naciones) reconozcan y defiendan el derecho de las naciones oprimidas a la auto-determinación en el sentido político de la palabra, es decir, el derecho a la separación política". Lenin, The Right of Nations to Self-Determination, p. 65.

27 Ver Malcolm X, "The Ballot or the Bullet", en Malcolm X Speaks (New York: Pathfinder, 1989), pp. 23-44. Para una discusión sobre el nacionalismo de Malcolm X, en especial sobre sus esfuerzos para fundar la Organización de Unidad Afroamericana durante el último año de su vida, ver William Sales, Jr., From Civil Rights to Black Liberation: Malcolm X and the Organization of Afro-American Unity (Boston: South End Press, 1994)

28 Wahneema Lubiano, "Black Nationalism and Black Common Sense: Policing Ourselves and Others", en Wahneema Lubiano, ed., The House that Race Built (New York: Vintage, 1997), pp. 232-252; cita en p. 236. Ver también: Wahneema Lubiano, "Standing in for the State: Black nationalism and 'Writing' the Black Subject", Alphabet City No 3 (octubre 1993), pp. 20-23.

29 La cuestión de la "soberanía negra" es precisamente el tema central en la crítica que Cedric Robinson le hace al apoyo que W. E. B. Du Bois efectuó a Liberia en 1920 y 1930. Robinson cree que Du Bois ha apoyado acríticamente a las fuerzas de la soberanía moderna. Ver Cedric Robinson, "W. E. B. Du Bois and Black Sovereignty", en Sydney Lemelle y Robin Kelley, eds., Imaging Home: Culture, Class and Nationalism in the African Diaspora (London: Verso, 1994), pp. 145-157.

30 Jean Genet, "Interview avec Wischenbart", en Oeuvres complétes, Vol. 6 (París: Gallimard, 1991), p. 282. En general, sobre la experiencia de Genet con las Panteras Negras y los Palestinos, ver su novela final, Prisoners of Love, trad. Barbara Bray (Hanover, N. H.: Weleyan University Press, 1992)

31 Benedict Anderson mantiene que los filósofos han desdeñado injustamente el concepto de nación y que debemos verlo bajo una luz más neutral. "Parte de la dificultad es que uno tiende inconcientemente a hipostatizar la existencia del Nacionalismo-con-una-gran-N (como podemos Envejecer-con-una-gran-E) y luego clasificar 'eso' como una ideología. (Nótese que si todos envejecemos, Envejecer es meramente una expresión analítica). Se simplificaría la cuestión, me parece, si uno tratara esto como relacionado con 'afinidad' y 'religión', en lugar de 'liberalismo'o 'fascismo'." Anderson, Imagined Communities, p. 5. Todos pertenecemos a una nación, como todos pertenecemos (o tenemos) a una edad, raza, género etc. El riesgo aquí es que Anderson naturaliza la

nación y nuestra pertenencia a ella. Debemos, por el contrario, desnaturalizar la nación y reconocer su construcción histórica y efectos políticos.

32 Acerca de la relación entre la lucha de clases y las dos Guerras Mundiales, ver: Ernst Nolte, Der Europáische Bárgerkrieg, 1917-1945 (Frankfurt: Propyläen Verlag, 1987)

33 El texto primario a considerar en el contexto de los teóricos austríacos socialdemócratas es: Otto Bauer, Die Nationalitätenfrage und die Sozialdemokratie (Viena: Wiener Volksbuchhandlung, 1924). Traducciones inglesas de extractos de este libro se incluyen en Austro-Marxism, trad. Tom Bottomore y Patrick Goode (Oxford: Clarendon Press, 1978)

34 Ver Joseph Stalin, "Marxism and the National Question", en Marxism and the National and Colonial Question (New York: International Publishers, 1935), pp. 3-61.

35 Adoptamos este término, aunque no acordemos con su perspectiva política, de J. L. Talmon, The Origins of Totalitarian Democracy (London: Secker and Warburg, 1952)

36 Citado en la traducción de Roberto Zapperi de Sieyés, Qu'est-ce que le Tiers État, pp. 7-117; cita p. 77.

2.2. Soberanía del Estado-nación

1 "El lado oscuro del Renacimiento subraya... la reaparición de la tradición clásica como justificación de la expansión colonial". Walter Mignolo, The Darker Side of the Renaissance: Literacy, Territoriality and Colonization (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1995), p. vi.

2 Bartolomé de Las Casas, In Defense od the Indians ed. Stafford Poole (De Kalb: Northern Illinois University Press, 1974), p. 271. Ver también: Lewis Hanke, All Mankind is One: A Study of the Disputation between Bartolomé de Las Casas and Juan Ginés de Sepúlveda in 1550 on the Intellectual and Religious Capacity of the American Indians (De Kalb: Northern Illinois University Press, 1974)

3 Citado en C. L. R. James, The Black Jacobins, 2a ed. (New York: Random House, 1963), p. 196.

4 Aimé Césaire, Toussaint Louverture: La révolution francaise et le probléme colonial (París: Présence Africaine, 1961), p. 309.

5 Ver Eugene Genovese, From Rebellion to Revolution: Afro-American Slave Revolts in the Making of the Modern World (Baton Rouge: Louisiana State University Press, 1979), p.88.

6 Karl Marx, Capital, trad. Ben Fowkes (New York: Vintage, 1976), 1: 925.

7 Karl Marx, "The British Rule in India", en Surveys from Exile, Vol. 2 de Political Writings (London: Penguin, 1973), p. 306.

8 Karl Marx, "The Native States", en Letters on India (Lahore: Contemporary India Publication, 1937), p. 51.

9 Marx, "The British Rule in India", p. 307.

10 Karl Marx, "The Future Results of British Rule in India", en Surveys from Exile, Vol. 2 de Political Writings (London: Penguin, 1973), p. 320.

11 Aijaz Ahmad apunta que las descripciones que Marx efectúa de la historia de la India parecen haber sido tomadas directamente de Hegel. Ver Ahíjas Ahmad, In Theory: Classes, Nations, Literatures (London: Verso, 1992), pp. 231 y 241.

12 Marx, "The Future Results of British Rule in India", p. 320.

13 Robin B;ackburn, The Overthrow of Colonial Slavery, 1776-1848 (London: Verso, 1988), pp. 3 y 11.

14 Ver Elizabeth Fox Genovese y Eugene Genovese, Fruits of Merchant Capital: Slavery and Bourgeois Property in the Rise and Expansion of Capitalism (Oxford: Oxford University Press, 1983),p. vii

15 Blackburn, The Overthrow of Colonial Slavery, p. 8.

16 La relación entre trabajo asalariado y esclavitud en el desarrollo capitalista es una de las problemáticas centrales elaboradas por Yann Moulier Boutang, De l'esclavage au salariat: économie historique du salariat bridé (París: Presses Universitaires de France, 1998)

17 Este es uno de los argumentos centrales del libro de Robin Blackburn Overthrow of Colonial Slavery. Ver en particular p. 520.

18 Moulier Boutang, De l'esclavage au salariat, p. 5

19 Franz Fanon, The Wretched of the Earth, trad. Constance Farrington (New York: Grove Press, 1963), p. 38. Sobre las divisiones maniqueas del mundo colonial, ver: Abdul JanMohamed, "The Economy of Manichean Allegory: The Function of Racial Difference in Colonialist Literature". Critical Inquirí, 12 No 1 (Otoño 1985), 57-87.

20 Fanon, The Wretched of the Earth, p. 42.

21 Edward Said, Orientalism, (New York: Vintage, 1978), pp. 4-5 y 104.

22 La antropología cultural ha llevado a cabo una auto-crítica radical en las últimas décadas, resaltando cuantas de sus líneas más fuertes participaron y sostuvieron los proyectos colonialistas. Los trabajos iniciales de esta crítica son: Gérard Leclerc, Anthropologie et colonialisme: essai sur l'histoire de l'africanisme (París: Fayard, 1972); y Talal Asad, ed., Anthropology and the Colonial Encounter (London: Ithaca Press, 1973). Entre los numerosos libros recientes hallamos particularmente útil al de Nicholaus Thomas,Colonialism's Culture: Anthropology, Travel and Government (Princeton: Princeton University Press, 1994)

23 Este argumento está desarrollado claramente en: Valentín Mudimbe, The Invention of Africa: Gnosis, Philosophy and the Order of Knowledge (Bloomington: Indiana University Press, 1994)

24 Ranajit Guha, An Indian Historiography of India: A Nineteenth-Century Agenda and Its Implications (Calcuta: Centre for Studies in Social Sciences, 1988), p. 12.

25 An Inquiry into the Causes of the Insurrection of Negoes in the Island of St. Domingo (London and Philadelphia: Crukshank, 1792), p. 5.

26 Ver Paul Gilroy, The Black Atlantic (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1993), pp. 1-40.

27 Ver Franz Fanon, Black Skin, White Masks, trad. Charles Lam Markmann (New York: Grove Press, 1967), pp. 216-222.

28 Jean-Paul Sartre, "Black Orpheus", en "What is Literature?" and Other Essays (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1988), p. 296.

29 Jean-Paul Sartre, "Preface", en Fanon, The Wretched of the Earth, p. 20.

30 "De hecho, la negritud aparece como la superación [le temps faible] de una progresión dialéctica: la firmación teórica y práctica de la supremacía blanca es la tesis; la posición de la negritud como valor antitético es el momento de la negatividad. Pero este momento negativo no es suficiente por sí mismo, y estos hombres negros que lo usan saben bien esto; saben que apuntan a preparar la síntesis o realización del ser humano en una sociedad sin razas. Poe ello, la negritud es para destruirse a sí misma; es un "paso a" no una "llegada a", un medio y no un fin." Sartre, "Black Orpheus", p. 327.

31 Fanon, The Wretched of Earth, p. 52.

32 Ibid., pp. 58-65.

33 Ver malcolm X, "The Ballot or the Bullet", en Malcolm X Speaks (New York: Pathfinder, 1989), pp. 23-44.

34 Debemos recordar que dentro de la esfera de los movimietos comunistas y socilistas, el discurso del nacionalismo no sólo legitimó la lucha por la liberación de los poderes coloniales sino que también sirvió como medio para insistir en la autonomía y diferencias de las experiencias revolucionarias locales respecto de los modelos de los poderes socialistas dominantes. Por ejemplo, el nacionalismo Chino fue la bandera bajo la cual los revolucionarios Chinos pudieron resistir el control y los modelos Soviéticos, traduciendo el marxismo al lenguaje de los campesinos Chinos (es decir, al pensamiento de Mao Zedong). Similarmente, en el siguiente período, los revolucionarios desde Vietnam a Cuba y Nicaragua insistieron en la naturaleza nacional de las luchas a fin de asegurar su autonomía de Moscú y Beijing.

35 Carta de las Naciones Unidas, Artículo 2.1, en Leland Goodrich y Edvard Hambro, Charter of the United Nations (Boston: World Peace Foundation, 1946), p. 339.

36 Partha Chatterjee, Nationalist Thought and the Colonial World : A Derivative Discourse? (London: Zed Books, 1986), p. 168.

37 Louis-Ferdinand Céline, Journey to the End of the Night, trad. Ralph Manheim (new York: New Directions, 1983), p. 145 (traducción modificada); citada subsiguientemente en el texto.

38 Ver Cindy Patton, Global AIDS / Local Context, en prensa; y John O'Neill, "AIDS as a globalizing Panic", en Mike Featherstone, ed., Global Culture: Nationalism, Globalization and Modernity (London: Sage, 1990), pp. 329-342.

2.3. Las dialécticas de la Soberanía Colonial

1 Arif Dirlik, The Postcolonial Aura: Third World Criticism in the Age of Global Capitalism (Boulder: Westview Press, 1997), pp. 52-83; cita p. 77.

2 Ver, por ejemplo, Jane Flax, Thinking Fragments (Berkeley: University of California Press, 1990), p. 29.

3 Para una explicación sobre cómo muchos teóricos posmodernistas unifican las variedades del pensamiento modernista bajo el título único de "Iluminismo", ver Kathi Weeks, Constituting Feminist Subjects (Ithaca: Cornell University Press, 1998), cap. 2.

4 bell hooks, Yearning: Race, Gender and Cultural Politics (Boston: South End Press, 1990), p. 25.

5 Jane Flax, Disrupted Subjects (London: Routledge, 1993), p. 91.

6 Lo necesario para una crítica posmodernista es identificar primero qué significa "modernista" en su campo, y luego instalar un paradigma sucesor que de algún modo sea consistente con alguna forma de pensamiento posmodernista. Considérese, por ejemplo, un campo que a primera vista parace un candidato poco adecuado para esa operación: la administración pública, es decir, el estudio de las burocracias. El paradigma modernista de investigación que domina el campo está definido por "una prescripción de administración pública neutral adscripta a Wilson (separación de la política de la administración), Taylor (administración científica) y Weber (comando jerárquico)". Charles Fox y Hugh Miller, Postmodern Public Administration: Toward Discourse (Thousand Oaks, Calif: Sage, 1995), p. 3. Los académicos que estén convencidos que este paradigma está desactualizado y conduce a prácticas gubernamntales antidemocráticas pueden utilizar el pensamiento posmodernista como un arma para transformar este campo. En este caso, ellos proponen la "teoría del discurso no-fundacional" como modelo posmodernista que habrá de crear interacciones públicas más activas, democratizando con ello la burocracia.

7 Ver James Der Derian y Michael Shapiro, ed., International / Intertextual Relations: Postmodern Readings of World Politics (Lexington, Mass.: Lexington Books, 1989); Jim George, Discourses of Global Politics: A Critical (Re) Introduction to International Relations (Boulder: Lynne Rienner Publications, 1994); y Michael Shapiro y Hayward Alker, Jr., eds., Territorial Identities and Global Flows (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996)

8 Homi Bhabha, The Location of Culture (London: Routledge, 1994), p. 18.

9 Gyan Prakash, "Postcolonial Criticism and Indian Historiography", Social Text, No 31/32 (1992), 8.

10 Ver Edward Said, Culture and Imperialism (New york: Vintage, 1993), pp. 282-303.

11 Edward Said, "Arabesque", New Statesman and Society, 7 (Septiembre 1990), 32.

12 Anders Stephenson realiza un excelente resumen de las concepciones de los Estados Unidos como una "nueva Jerusalem" en Manifest Destiny: American Expansionism and the Empire of Right (New York: Hill and Wang, 1995)

13 "Como la mayoría de las visiones de una 'era dorada', la 'familia tradicional'... se evapora al examinarla de cerca. Es una amalgama de estructuras, valores y comportamientos que nunca co-existieron en un mismo tiempo y lugar". Stephanie Coontz, The Way We Never Were: American Families and the Nostalgia Trap (New York: Basic Books, 1992), p. 9.

14 Fazlur Rahman, Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition (Chicago: University of Chicago Press, 1984), p. 142.

15 "El fundamentalismo del mundo Islámico humillado no es una tradición del pasado sino un fenómeno posmoderno: la reacción ideológica inevitable al fracaso de la modernización Occidental". Robert Kurz, "Die Krise, die aus dem Osten Kam", trad. al Italiano en L'onore perduto del lavoro,

trad. Anselm Jappe y María Teresa Ricci (Roma: Manifestolibri, 1994), p. 16. Más general, acerca de las falacias contemporáneas sobre las nociones de tradición e identidad de grupo, ver Arjun Appadurai: "Life after Primordialism", em Modernity at Large (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996), pp. 139-157.

16 Akbar Ahmed, Postmodernism and Islam (New York: Routledge, 1992), p. 32.

17 Rahman, Islam and Modernity, p. 136.

18 Robert Reich, The Work of Nations (New York: Random House, 1992) pp. 8 y 3.

19 Ver Arjun Appadurai, "Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy", en Modernity at Large (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996), pp. 27-47.

20 Ver, por ejemplo, Jean Baudrillard, Selected Writings, ed. Mark Poster (Oxford: Blackwell, 1988); y Umberto Eco, Travels in Hyper-reality, trad. William Weaver (London: Picador, 1986), pp. 3-58.

21 Stephen Brown, Postmodern Marketing (London: Routledge, 1995), p. 157. Mientras que la práctica de mercadeo es posmodernista, señala Brown, la teoría del mercadeo sigue siendo firmemente "modernista" (que aquí significa positivista). Elizabeth Hirschman y Morris Holbrook también lamentan la resistencia de la teoría de mercadeo y la investigación del consumidor al pensamiento posmodernista en Postmodern Consumer Research: The Study of Consumption as Text (Newbury Park, Calif: Sage, 1992)

22 Ver George Yudice, "Civil Society, Consumption and Governmentality in an Age of Global Restructuring: An Introduction", Social Text No 45 (Invierno de 1995), 1-25.

23 William Bergquist, The Postmodern Organization: Mastering the Art of Irreversible Change (San Francisco: Jossey-Bass, 1993), p. xiii. Ver también los ensayos de David Boje, Robert Gephart Jr. y Tojo Joseph Thatchenkery, eds., Postmodern Management and Organizational Theory (Thousand Oaks, Calif: Sage, 1996)

24 Ver Avery Gordon, "The Work of Corporate Culture: Diversity Management", Social Text, 44, Vol 13, No 3 (Otoño/Invierno de 1995), 3-30.

25 Ver Chris Newfield, "Corporate Pleasures for a Corporate Planet", Social Text, 44, Vol 13, No 3 (Otoño/Invierno de 1995), 31-44.

26 Ver Fredric Jameson, Postmodernism, Or, The Cultural Logic of Late Capitalism (Durham: Duke University Press, 1991); y David Harvey, The Conditions of Postmodernity (Oxford: Blackwell, 1989)

2.4. Síntomas de Pasaje

1 Alexander Hamilton, James Madison y John Jay, The Federalist, ed. Max Beldt (Oxford: Blackwell, 1948), p. 37. Este pasaje es de El Federalista No 9, escrito por Hamilton.

2 Ver J. G. A. Pocock, The Machiavellian Moment: Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition (Princeton: Princeton University Press, 1975); y J. C. D. Clark, The language of Liberty, 1660-1832 (Cambridge: Cambridge University Press, 1994)

3 Sobre el pasaje Atlántico de la tradición republicana desde la Revolución Inglesa a la Revolución Americana, ver Antonio Negri, Il potere costituente (Milán: Sugarco, 1992), cap. 3 y 4, pp. 117-222; y David Cressy, Coming Over: Migration and Communication between England and New England in the Seventeenth Century (Cambridge: Cambridge University Press, 1987)

4 Ver nuevamente Negri, Il potere costituente. También J. G. A. Pocock, eds. Conceptual Change and the Constitution (Lawrence: University Press of Kansas, 1988), pp. 55-77.

5 Ver Polybius, The Rise of the Roman Empire, trad. Ian Scott- Kilvert (Harnondsworth: Penguin, 1979), Libro VI, pp. 302-352.

6 Ver Alexis de Tocqueville, Democracy in America, 2 Vol (New York: Knopf, 1994), en particular la Introducción del Autor, 1: 3-16.

7 Ver Hannah Arendt, On Revolution (New York: Viking, 1963)

8 Nos referimos aquí a Max Weber, The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism, trad. Talcott Parsons (New York: Scribner's, 1950); pero ver también Michael Walzer, Exodus and Revolution (New York: Basic Books, 1985)

9 Para análisis detallados sobre los conflictos internos a la Constitución, ver principalmente: Michael Kurman, A Machine That Would Go of Itself (New York: Knopf, 1986)

10 A lo largo de su lectura de Polibio en los Discourses, Maquiavelo insiste sobre la necesidad que la República se expanda de modo de no caer en la corrupción. Ver Negri, Il potere costituente, pp. 75-97.

11 La combinación de reformismo y expansionismo en el "Imperio del Derecho" es excelentemente presentada por Anders Stephanson, Manifest Destiny: American Expansionism and the Empire of Right (New York: Hill and Wang, 1995)

12 Virgil, Ecologue IV, en Opera, ed. R. A. B. Mynors (Oxford: Clarendon Press, 1969), versos 4-5, p. 10. El original dice: "Ultima Cumaei uenit iam carminis aetas; / magnus ab integro saeclorum nascitur ordo".

13 Bruce Ackerman propone una periodización de los tres primeros regímenes o fases de la historia constitucional de Estados Unidos. Ver We The People: Foundations (Cambridge, Mass.: Harvarda University Press, 1991), en particular pp. 58-80.

14 "Lo que se compartía, por sobre todo, era el sentido de un tipo de país totalmente nuevo, marcado de modo único por una apertura social, económica y espacial". Stephanson, Manifest Destiny, p. 28.

15 Marx explicó los oríegenes económicos de los Estados Unidos al analizar al economista norteamericano Henry Charles Carey. Los Estados Unidos son "un país donde la sociedad burguesa no se desarrolló sobre las bases del sistema feudal, sino que lo hizo desde sí misma". Karl Marx, Grundrisse, trad. Martín Nicolaus (New York: Vintage, 1973), p. 884. Marx discutió también las diferencias del desarrollo capitalista de los Estados Unidos (y el de otras colonias, como Australia), en Capital, trad. Ben Fowkes (New York: Vintage, 1976), 1: 931-940. Sobre los análisis de Tocqueville acerca de las raíces socioeconómicas de los Estados Unidos, ver Democracy in America, Vol 1, caps. 2 y 3, pp. 26-54.

16 Thomas Jefferson "vió a la expansión como el concomitante indispensable de un Imperio de la Libertad estable, seguro y próspero". Robert Tucker y David Hendrickson, Empire of Liberty: The Statecraft of Thomas Jefferson (Oxford: Oxford University Press, 1990), p. 162.

17 Constitución de los Estados Unidos, Artículo I. sección 2. Sobre la regla de los tres quintos, ver John Chester Miller, The Wolf by the Ears: Thomas Jefferson and Slavery (New York: Free Press, 1977), pp. 221-225.

18 Para una breve historia de las crisis de la Constitución precipitadas por la esclavitud negra desde la Convención Constituyente hasta la Guerra Civil, ver Kammen, A Machine That Would Go of Itself, pp. 96-105.

19 Sobre la emergencia de la clase trabajadora industrial de los Estados Unidos como una fuerza poderosa a fines del siglo diecinueve y principios del veinte, ver David Brody, Workers in Industrial America: Essays on Twentieth-Century Struggles (Oxford: Oxford University Press, 1980), pp. 3-47; Stanley Aronowitz, False Promises: The Shaping of American Working-Class Consciousness (New York: McGraw-Hill, 1973), pp. 137-166; y Bruno Ramírez, When Workers Fight: The Politics of Industrial Relations in the Progressive Era, 1898-1916 (Westport, Conn.,: Greenwood Press, 1978)

20 Para un buen análisis de la relación entre el expansionismo de U. S. y el imperialismo europeo en términos de política exterior, ver Akira Iriye, From Nationalism to Internationalism: U. S. Foreign Policy to 1914(London: Routledge and Kegan Paul, 1977)

21 Cita de: Frank Ninkovich, "Theodore Roosevelt: Civilization as Ideology", Diplomatic History, 20, No 3 (Summer 1986), 221-245; cita en pp. 232-233. Ninkovich demuestra claramente cómo el imperialismo de Roosevelt se afirmó sólidamente en la ideología de la "difusión de la civilización".

22 Sobre Woodrow Wilson y la suerte del internacionalismo progresivo ver Thomas Knock, To End All Wars: Woodrow Wilson and the Qust for a New World Order (Oxford: Oxford University Press, 1992)

23 Ver Antonio Negri, "Keynes and the Capitalist Theory of the State", en Michael Hardt y Antonio Negri, Labor of Dionysus (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994), pp. 23-51.

24 Los efectos de la declaración original de Monroe fueron, como mucho, ambiguos, y Ernst May ha argumentado que la doctrina nació tanto por presiones domésticas como por cuestiones internacionales; ver The Making of the Monroe Doctrine (Cambridge, Mass.,: Harvard University Press, 1975). La doctrina sólo se volvió una política exterior efectiva durante las campañas imperialistas de Teodoro Roosevelt, y, particularmente, con el proyecto de construcción del Canal de Panamá.

25 Para una larga historia de las intervenciones militares de Estados Unidos en América Latina y, en especial en Centroamérica, ver Ivan Musicant, The Banana Wars: A History of United States Military Interventions in Latin America (New York: Macmillan, 1990); Noam Chomsky, Turning the Tide: U. S. Intervention in Central America and the Struggle for Peace (Boston: South End Press, 1985); Saul Landau, The Dangerous Doctrine: National Security and U. S. Foreign Policy (Boulder: Westview Press, 1988)

26 William Chafe situó a 1968 como un cambio de régimen en los Estados Unidos, desde la perspectiva de historiador social: "Cualquier historiador que utilice la palabra 'vertiente' para describir un momento dado corre el riesgo de sobresimplificar la complejidad del proceso histórico. Sin embargo, si esta palabra se emplea para indicar un punto de inflexión que señala el fin de la dominación de una constelación de fuerzas y el comienzo de la dominación de otras, parece apropiado para describir lo que ocurrió en América en 1968". William Chafe, The Unfinished Journey: America since World War II (Oxford: Oxford University Press, 1986), p. 378. Chafe captura justamente lo que queremos decir con un cambio en el régimen constitucional, es decir, el fin de la dominación de una constelación de fuerzas y el comienzo de la dominación de otra. Sobre el análisis de Chafe del espíritu republicano de los movimientos, ver pp. 302-342.

2.5. Poder en Red: La Soberanía de U. S. y el Nuevo Imperio

1 Immanuel Kant, "An Answer to the Question: 'What is Enlightenment?'" en Political Writings, ed. Hans Reiss, 2a ed. (Cambridge: Cambridge University Press, 1991), pp. 54-60.

2 Michel Foucault, "What is Enlightenment", en Ethics: Subjectivity and Truth, Vol 1 de The Essential Works of Foucault 1954-1984, ed. Paul Rabinow (New York: New Press, 1997), pp. 303-319.

3 Ibid. p. 315.

4 Sobre la relación entre la moderna metafísica y la teoría política, ver Antonio Negri, The Savage Anomaly, trad. Michael Hardt (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1991)

5 Hallamos versiones de esta configuración espacial del adentro y el afuera entre muchos de los filósofos contemporáneos que más admiramos-incluso en escritores tales como Foucault y Blanchot que se alejan de la dialéctica, e incluso Derrida, quien mora en ese margen entre afuera y adentro que es el punto más ambiguo y brumoso del pensamiento moderno. Sobre Foucault y Blanchot, ver el ensayo de Foucault "Maurice Blanchot: The Thought from Outside", trad. Brian Massumi, en Foucault/Blanchot (New York: Zone Books, 1987). Sobre Derrida, ver Margins of Philosophy, trad. Alan Bass (Chicago: University of Chicago Press, 1982)

6 Fredric Jameson, Postmodernism,Or, The Cultural Logic of Late Capitalism (Durham: Duke University Press, 1991), p. ix.

7 Pensamos aquí en la noción de Hannah Arendt de la política, articulada en The Human Condition (Chicago: University of Chicago Press, 1958)

8 Sobre Los Ángeles ver Mike Davis, City of Quartz (London: Verso, 1990), pp. 221-263. Sobre Sáo Paulo, ver Teresa Caldeira, 'Fortified Enclaves: The New Urban Segregation', Public Culture, No 8 (1996); 303-328.

9 Ver Guy Debord, Society of the Spectacle, trad. Donald Nicholson-Smith (New York: Zone Books, 1994)

10 Francis Fukuyama, The End of History and the Last Man (New York: Free Press, 1992)

11 "Hemos observado a la máquina de guerra... poner su mirada sobre un nuevo tipo de enemigo, ya no otro Estado, ni siquiera otro régimen, sino 'l'ennemi quelconque'[cualquier enemigo]". Gilles Deleuze y Félix Guattari A Thousand Plateaus, trad. Brian Massumi (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1987), p. 422.

12 Hay indudablemente zonas de deprivación dentro del mercado mundial, en las que el flujo de capital y bienes se reduce a un mínimo. En algunos casos esta deprivación está determinada por una decisión política explícita (como en las sanciones comerciales contra Iraq), y en otros casos deriva de las lógicas implícitas del capital global (como en los ciclos de pobreza y hambruna en el África Sub-Sahariana). En todos los casos, sin embargo, estas zonas no constituyen un afuera del mercado capitalista; en verdad funcionan dentro del mercado mundial como los peldaños más subordinados de la jerarquía económica global.

13 Para una excelente explicación sobre el concepto del diagrama de Foucault, ver Gilles Deleuze, Foucault, trad. Seán Hand (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1988), pp. 34-37.

14 Ver Etienne Balibar, "Is There a 'Neo-Racism'?" en Etienne Balibar e Immanuel Wallerstein, Race, Nation, Class (London: Verso, 1991), pp. 17-28; cita en p. 21. Avery Gordon y Christopher Newfield identifican algo muy similar al racismo liberal, caracterizado principalmente por "una actitud antirracista que coexiste con un apoyo a resultados racistas", en "White Mythologies", Critical Inquirí, 20, No 4 (Summer 1994), 737-757, cita p. 737.

15 Balibar, "Is There a 'Neo-Racism'?" p. 21-22.

16 Ver Walter Benn Michaels, Our America: Nativism, Modernism and Pluralism (Durham: Duke University Press, 1995); y "Race into Culture: A Critical Genealogy of Cultural Identity", Critical Inquirí, 18. No 4 (Summer 1992), 655-685. Benn Michaels critica al nuevo tipo de racismo que aparece en el pluralismo cultural, pero lo hace de un modo tal que pareciera apoyar un nuevo racismo liberal. Ver la excelente crítica a su obra que efectúan Gordon y Newfield en "White Mythologies".

17 Deleuze y Guattari, A Thousand Plateaus, p. 178.

18 Ibid. P. 209.

19 Ver Lauren Berlant, The Queen of America Goes to Washington City: Essays on Sex and Citizenship (Durham: Duke University Press, 1997). Acerca de su formulación sobre la perversa reversión del slogan "Lo personal es lo político", ver pp. 175-180. Para su excelente análisis sobre la "íntima esfera pública", ver pp. 2-24.

20 El orden liberal del Imperio busca el tipo de "consenso superpuesto" propuesto por John Rawls, en el cual se les pide a todos deponer sus "doctrinas comprensivas" en interés de la tolerancia. Ver John Rawls, Political Liberalism (New York: Columbia University Press, 1993). Para una revisión crítica de este libro, ver Michael Hardt, "On Political Liberalism", Qui Parle, 7, No 1 (Fall/Winter 1993), 140-149.

21 Sobre las (re)creaciones de las identidades étnicas en China, por ejemplo, ver Ralph Litzinger, "Memory Work: Reconstituting the Ethnic in Post-Mao China", Cultural Anthropology, 13, No 2 (1998), 224-255.

22 Gilles Deleuze, "Postscript on Control Societies", en Negotiations, trad. Martín Joughin (New York: Columbia University Press, 1995), pp. 177-182; cita p. 179.

23 Ver. Phillipe Bourgois, Ethnicity at Work: Divided Labor on a Central American Banana Plantation (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1989)

24 ver Aristóteles, De generatione et corruptione, trad. C. J. F. Williams (Oxford: Oxford University Press, 1982). Generalizando, acerca de las concepciones filosóficas de generación y corrupción, ver Reiner Schürmann, Des hégémonies brisées (Mouvezin: T.E.R., 1996)

25 Ver en particular Gilles Deleuze, "Bartleby, ou la formule", en Critique et clinique (París: Minuit, 1993), pp. 89-114; y Giorgio Agamben, "Bartleby o della contingenza", en Bartleby: la formula della creazione (Macerata: Quodlibet, 1993), pp. 47-92.

26 J. M. Coetzee, The Life and Times of Michael K (Harmondsworth: Penguin, 1983), p. 151.

27 Étienne de La Boétie, The Politics of Obedience: The Discourse of Voluntary Servitude, trad. Harry Kurz (New York: Free Life Editions, 1975), pp. 52-53. En Francés, Discours de la servitude volontaire, en Oeuvres complétes (Geneva: Slatkine, 1967), pp. 1-57; cita p. 14.

2.6. Soberanía Imperial

1 Gilles Deleuze y Félix Guattari, Anti-Oedipus, trad. Robert Hurley, Mark Lane y Helen Lane (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1983), p. 239.

2 Uno de las mejores compilaciones históricas de la IWW se encuentra en la enorme novela de John Dos Passos, USA (New York: Library of America, 1996). Ver también Joyce Kornbluh, ed. Rebel Voices: an I.W.W. Anthology (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1964)

3 "Sería posible escribir toda una historia sobre los inventos desarrollados desde 1830 con el único propósito de proveer al capital de armas contra la revuelta de la clase trababajadora". Karl Marx, Capital, trad. Ben Fowkes (New York: Vintage, 1976), 1: 563.

4 Sobre las cambiantes relaciones entre trabajo y valor, ver Antonio Negri, "Twenty Theses on Marx", con Saree Makdisi, Cesare Casarino y Rebecca Karl, eds., Marxism beyond Marxism (New York: Routledge, 1996), pp. 149-180; y Antonio Negri, "Value and Affect", boundary2, 26, No 2 (Summer 1999)

5 Deleuze y Guattari, Anti-Oedipus, p. 29 (traducción modificada)

6 Una de las más importantes novelas de la Resistencia Italiana es la de Elio Vittorini, Uomini e no (Hombres y no Hombres) en la cual ser humano significa ser contra. Los cuentos de Nanni Balestrini acerca de la lucha de clases en Italia en los '60 y '70 toman esta determinación positiva de ser-contra. Ver en particular Vogliamo tutto (Milan: Feltrinelli, 1971); y The Uncen, trad. Liz Heron (London: Verso, 1989)

7 Yann Moulier Boutang argumenta que el concepto marxista de "ejército industrial de reserva" ha demostrado ser un serio obstáculo para nuestra comprensión del poder de esta movilidad. En este marco las divisiones y estratificaciones de la fuerza de trabajo en general son entendidas como predeterminadas y fijadas por la lógica cuantitativa del desarrollo, es decir, por las racionalidades productivas del mando capitalista. Este comando rígido y unívoco es visto como poseyendo tal poder que todas las formas de fuerza laboral son consideradas como determinadas pura y exclusivamente por el capital. Incluso los desocupados y los migrantes son vistos como derivados de y determinados por el capital, como un "ejército de reserva". La fuerza de trabajo es deprivada de subjetividad y diferencia puesto que se la considera sujeta por completo a las leyes de hierro del capital. Ver Yann Moulier Boutang, De l'esclavage au salariat (París: Presses universitaires de France, 1998)

8 Friedrich Nietszche, The Will to Power. Trad. Walter Kaufman y R. J. Hollingdale (New York: Vintage, 1968), p. 465 (No 868, Noviembre de 1887-Marzo de 1888)

9 Hemos descrito al éxodo como uno de los motores del colapso del Socialismo Real en nuestro Labor of Dionysus (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994), p. 263-269.

10 El primer pasaje es de Walter Benjamín, "Erfahrung und Armut", en Gesammelte Schriften, ed. Rolf Tiedemann y Hermann Schweppenhäussen (Frankfurt: Suhrkamp, 1972), Vol. 2, pt. 1, pp. 213-219; cita p. 215. El segundo pasaje es de "The Destructive Carácter", en Reflections, ed. Peter Demetz (New York: Schocken Books, 1978). pp. 302-303.

11 Sobre las migraciones de la sexualidad y las perversiones sexuales, ver Francois Peraldi, ed., Polysexuality (New York: Semiotext(e), 1981); y Sylvére Lotringer, Overexposed: Treating Sexual Perversión in America (New York: Pantheon, 1988). También Arthur y Marilouise Kroker enfatizan

sobre la subvertividad de los cuerpos y las sexualidades que rechazan la pureza y la normalización en ensayos tales como "The Last Sex: Feminism and Outlaw Bodies", en Arthur y Marilouise Kroker, eds., The Last Sex: Feminism and Outlaw Bodies(New York: St. Martin's Press, 1993). Finalmente, la mejor fuente sobre experimentos de transformaciones sexuales y coroporales pueden ser las novelas de Kathy Acker; ver, por ejemplo, Empire of the Senseless (New York: Grove Press, 1988)

12 Sobre permutaciones posthumanas de los cuerpos ver Judith Halberstam e Ira Livingston, "Introduction: Posthuman Bodies", en Judith Halberstam e Ira Livingston, eds. Posthuman Bodies (Bloomington: Indiana University Press, 1995), pp. 1-19; y Steve Shaviro, The Cinematic Body (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1993). Para otra interesante exploración sobre las permutaciones potenciales del cuerpo humano, ver Alphonso Lingis, Foreign Bodies (New York: Routledge, 1994). Ver también las representaciones artísticas de Stelarc, tales como Stelarc, Obsolete Bodies: Suspensions (Davis, Calif.: J. P. Publications, 1984)

13 Los textos principales que han servido de base para todo el trabajo desarrollado sobre los límites entre humanos, animales y máquinas son los de Donna Haraway, Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature (New York: Routledge, 1991); y de Deleuze y Guattari, Anti-Oedipus, esp. pp. 1-8. Numerosos estudios se han publicado en los ´90, particularmente en Estados Unidos, sobre la potencialidad política del nomadismo y la transformación corporal. Para ver tres de los más interesantes ejemplos feministas, desde distintas perspectivas, ver Rosi Braidotti, Nomadic Subjects: Embodiment and Sexual Difference in Contemporary Feminist Theory (New York: Columbia University Press, 1994); Camilla Griggers, Becoming-Woman in Postmodernity (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996); y Anna Camaiti Hostere, Passing (Roma: Castelvecchi, 1997)

14 Control y mutación son, quizá, los remas definitorios de la ficción cyberpunk. Es suficiente ver el texto seminal de William Gibson, Neuromancer (New York: Ace, 1984). Sin embargo, la exploración más fascinante de estos temas se encuentran, probablemente, en las novelas de William Burroughs y los films de David Cronenberg. Sobre Burroughs y Cronenberg ver: Steve Schaviro, Doom Patrols: A Theoretical Fiction about Postmodernism (London: Serpents´s Tail, 1997), pp. 101-121.

15 Este consejo en contra de las vidas y los cuerpos normalizados fue tal vez el principio central de la práctica terapéutica de Felix Guattari.

16 "El proletariado...aparece en el mundo Occidental como el heredero de los nómades. No sólo muchos anarquistas invocan temas nómades originados en el Este, sino que la burguesía se apresuró a equiparar a los proletarios con los nómades, comparando a París con una ciudad sitiada por nómades". Gilles Deleuze y Félix Guattari, A Thousand Plateaus, trad. Brian Massumi (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1987), p. 558, nota 61.

17 Ver el ensayo de Antonio Negri sobre la obra de Jacques Derrida Specters of Marx, "The Specter´s Smile", en Michael Spinker, ed. Ghostly Demarcations (London: Verso, 1999) pp. 5-16.

Parte 3

PASAJES DE PRODUCCIÓN

3.1 LOS LÍMITES DEL IMPERIALISMO

El mundo ya está parcelado, y lo que queda de él está siendo dividido, conquistado y colonizado. Pensar en esas estrellas que vemos sobre nuestras cabezas en las noches, esos vastos mundos que nunca alcanzaremos. Si pudiera anexaría los planetas; a menudo pienso en ello. Me pone triste verlos tan claramente y sin embargo tan lejanos.

Cecil Rhodes

Durante la mayor parte del siglo veinte la crítica al imperialismo ha sido una de las arenas más activas y urgentes de la teoría marxista. 1 Muchos de estos argumentos están hoy ciertamente desactualizados, y la situación a la que se refieren totalmente transformada. Sin embargo, esto no significa que no nos quede nada para aprender de ellos. Estas críticas al imperialismo pueden ayudarnos a comprender el pasaje desde el imperialismo hacia el Imperio, porque en ciertos aspectos anticiparon este pasaje.

Uno de los argumentos centrales del pensamiento marxista tradicional sobre el imperialismo es que hay una relación intrínseca entre capitalismo y expansión, y que la expansión capitalista toma inevitablemente la forma del imperialismo. El propio Marx escribió muy poco sobre el imperialismo, pero sus análisis de la expansión capitalista ocupan un lugar central en toda la tradición de la crítica. Lo que Marx explicó con mayor claridad es que el capital opera constantemente mediante una reconfiguración de los límites entre lo interior y lo exterior. De hecho, el capital no funciona dentro de los confines de un territorio y población fijos, sino que siempre sobrevuela sus fronteras e internaliza nuevos espacios: "La tendencia a crear el mercado mundial está determinada en el propio concepto del capital. Cada límite aparece como una barrera a superar".2 Esta característica terca del capital constituye un siempre presente punto de crisis que pertenece a la esencia misma del capital: la constante expansión es su siempre inadecuado, pero sin embargo necesario, intento de saciar una sed insaciable. No pretendemos con esto sugerir que esta crisis y estas

barreras conducirán necesariamente al capital hacia el colapso. Por el contrario, tal como para la modernidad en su conjunto, la crisis es para el capital una condición normal que indica no su fin sino su tendencia y modo de operar. La construcción del imperialismo por el capital y su tránsito más allá de él están dados, ambos, en el complejo juego entre los límites y las barreras.

La Necesidad de un Exterior

Marx analiza la necesidad constante de expansión del capital analizando primeramente el proceso de realización, y con ello la relación cuantitativamente desigual entre el trabajador como productor y el trabajador como consumidor de mercancías. 3 El problema de la realización es uno de los factores que conduce al capital más allá de sus límites y afirma la tendencia hacia el mercado mundial. A fin de comprender el problema debemos comenzar por la explotación. "Para comenzar", leemos en los Grundrisse, "el capital fuerza a los trabajadores más allá del trabajo necesario al plustrabajo" (p.421). El salario del trabajador (correspondiente al trabajo necesario) debe ser menor que el valor total producido por el trabajador. Sin embargo, la plusvalía debe hallar un mercado adecuado a fin de realizarse. Como cada trabajador debe producir más valor que el que él o ella consume, la demanda del trabajador en tanto consumidor no podrá ser nunca una demanda adecuada para la plusvalía. En un sistema cerrado, la producción capitalista y el proceso de intercambio están definidos, en consecuencia, por una serie de barreras: "El capital, entonces, coloca al tiempo de trabajo necesario como la barrera al valor de cambio de la capacidad del trabajo viviente; al tiempo de trabajo excedente como la barrera al tiempo de trabajo necesario; y a la plusvalía como la barrera del tiempo de plustrabajo". (p. 422). Todas estas barreras fluyen desde una única barrera definida por la relación desigual entre el trabajador en tanto productor y el trabajador como consumidor.

Ciertamente, la clase capitalista (junto con las otras clases que participan de sus ganancias) consumirá una parte de este valor excedente, pero no puede consumirlo todo, porque si lo hiciera no quedaría plusvalía restante para reinvertir. En vez de consumir toda la plusvalía, los capitalistas deben practicar abstinencia, lo que equivale a decir que deben acumular. 4 El propio capital demanda que los capitalistas renuncien a los placeres y se abstengan en lo posible de "gastar" la plusvalía en su propio consumo.

Esta explicación cultural de la moral y abstinencia capitalista, sin embargo, es sólo un síntoma de las verdaderas barreras económicas alzadas dentro de la producción capitalista. Por un lado, si debe haber ganancia, los trabajadores tendrán que producir más valor que el que consuman. Por otro lado, si debe haber acumulación, la clase capitalista y sus dependientes no podrán consumir toda la plusvalía. Si la clase

trabajadora junto con la clase capitalista y sus dependientes no logran formar un mercado adecuado y comprar todas las mercancías producidas, entonces, aunque haya tenido lugar la explotación y se haya extraído la plusvalía, este valor no podrá realizarse. 5

Luego señala Marx que esta barrera se exacerba continuamente a medida que el trabajo se vuelve más productivo. Con el incremento de la productividad y el consiguiente aumento en la composición del capital, el capital variable (es decir, el salario pagado a los trabajadores) constituye una parte cada vez menor del valor total de las mercancías. Esto significa que la capacidad de consumo de los trabajadores es cada vez menor respecto de las mercancías producidas: "Cuanto más productividad se desarrolla, más entra en conflicto con la estrecha base sobre la cual descansa la relación de consumo". 6 La realización del capital es así bloqueada por el problema de la "estrecha base" de la capacidad de consumo. Debemos señalar que esta barrera no tiene nada que ver con el poder absoluto de producción de una población o su poder absoluto de consumo (indudablemente el proletariado puede y desea consumir más), sino que se refiere al poder relativo de consumo de una población dentro de las relaciones de producción y reproducción.

Para poder realizar la plusvalía generada en el proceso de producción y evitar la devaluación resultante de la superproducción, Marx sostiene que el capital necesita expandir su territorio: "Una precondición de la producción basada en el capital es, en consecuencia, la producción de un ámbito de circulación en constante expansión, ya sea este un ámbito directamente expandido o con múltiples puntos interiores creados como puntos de producción". (p. 407). La expansión del terreno de la circulación puede ser lograda mediante la intensificación de mercados existentes dentro de la esfera capitalista, a través de nuevas necesidades y demandas; pero el monto salarial disponible para que gasten los trabajadores y la obligación de acumular de los capitalistas instalan una rígida barrera a esta expansión. Alternativamente, pueden crearse consumidores alternativos reclutando nuevas poblaciones dentro de la relación capitalista, pero esto no puede estabilizar la relación básicamente desigual entre oferta y demanda, entre el valor creado y el valor que puede ser consumido por la población involucrada de proletarios y capitalistas. 7 Por el contrario, los nuevos proletarios serán siempre un mercado inadecuado para el valor que ellos producen, por lo que sólo reproducirán el problema en una escala mayor. 8 La única solución efectiva para el capital es mirar fuera de sí y descubrir mercados no capitalistas en los cuales pueda intercambiar sus mercancías y realizar su valor. La expansión de la esfera de la circulación por fuera del reino capitalista desplaza la desestabilizante desigualdad.

Rosa Luxemburgo desarrolló los análisis de Marx del problema de la realización, pero cambió la inflexión del análisis. Luxemburgo conjeturó sobre el hecho que "los consumidores exteriores en tanto otros-además-de-los capitalistas son esenciales" (pp. 365-66) para que el capital pueda realizar su plusvalía, señalando esto como una indicación de la dependencia que el capital tiene de su exterior. El capitalismo es "el

primer modo de economía que es incapaz de existir por sí mismo, que necesita de otros sistemas económicos como medio y sustrato". 9 El capital es un organismo que no puede sustentarse a sí mismo sin mirar constantemente más allá de sus fronteras, alimentándose de su ambiente exterior. Su exterior es esencial.

Tal vez esta constante necesidad de expandir su esfera de control sea la enfermedad del capital europeo, o quizá sea también el motor que condujo a Europa a la posición de dominio mundial en la era moderna. "Tal vez, entonces, el mérito de Occidente, confinado como estaba en su estrecho ´Cabo de Asia´," supone Fernand Braudel, " fue haber necesitado al mundo, haber necesitado aventurarse hacia fuera de su propia puerta delantera". 10 El capital ha tendido desde sus inicios a ser un poder mundial, o, realmente, el poder mundial.

Internalizando el Exterior

El capital se expande no sólo para satisfacer sus necesidades de realización y hallar nuevos mercados, sino también para cumplir los requerimientos del momento subsiguiente en el ciclo de acumulación, es decir, el proceso de capitalización. Luego que la plusvalía ha sido realizada en la forma de dinero (mediante mercados intensificados en el dominio capitalista y la confianza en los mercados no-capitalistas), esa plusvalía realizada debe ser reinvertida en la producción, es decir, volverse capital. La capitalización de la plusvalía realizada requiere ser efectuada para que el capitalista pueda asegurar el siguiente ciclo de producción necesario para obtener suministros adicionales de capital constante (materias primas, maquinaria, etc.) y capital variable adicional (o sea, fuerza de trabajo)-y eventualmente esto requerirá a su turno una extensión aún mayor del mercado para una realización ulterior.

La búsqueda de capital constante adicional (en especial más materiales y más nuevos) conduce al capital hacia un tipo de imperialismo caracterizado por el pillaje y el robo. El capital, asegura Rosa Luxemburgo, "saquea todo el mundo, procura sus medios de producción en todos los rincones del planeta, obteniéndolos, si es preciso, por la fuerza, de todo nivel de civilización y de todas las formas de sociedad...Progresivamente se torna necesario para el capital el disponer cada vez más del mundo, adquirir una ilimitada opción de medios de producción, tanto en cantidad como en calidad, de modo de hallar empleo productivo para la plusvalía que ha realizado". 11 Para la adquisición de medios adicionales de producción el capital se relaciona y confía en su entorno no-capitalista, pero no internaliza dicho entorno-o, mejor dicho, no necesariamente torna capitalista a dicho entorno. Lo externo permanece externo. Por ejemplo, oro y diamantes pueden ser extraídos de Perú y Sudáfrica, o caña de azúcar de Jamaica y Java, perfectamente bien mientras esas

sociedades y esa producción continúan funcionando mediante relaciones no-capitalistas.

Por el contrario, la adquisición de capital variable adicional, el empleo de nueva fuerza de trabajo y la creación de proletarios implican un imperialismo capitalista. La extensión de la jornada laboral de los trabajadores existentes en el ámbito capitalista puede, por supuesto, crear fuerza de trabajo adicional, pero hay un límite para dicho incremento. Para el resto de esta nueva fuerza de trabajo el capital debe crear continuamente y emplear nuevos proletarios entre grupos y países no-capitalistas. La progresiva proletarización del entorno no-capitalista se constituye en la continua reapertura de los procesos de acumulación primitiva-y, con ello, en la capitalización del propio entorno no-capitalista. Es esto lo que Luxemburgo considera la verdadera novedad histórica de la conquista capitalista: "Todos los conquistadores han buscado la dominación y explotación de los países, pero ninguno se interesó en apoderarse de la gente de sus fuerzas productivas y destruir su organización social". 12 En el proceso de capitalización el exterior es internalizado.

E capital debe, entonces, no sólo abrir el intercambio con sociedades no-capitalistas o apropiarse de sus riquezas; tiene que transformarlas, también, en sociedades capitalistas. Esto es lo central en la definición de Rudolph Hilferding de la exportación de capital: "Con ´exportación de capital´ me refiero a la exportación de valor que pretende generara plusvalor afuera". 13 Lo que se exporta es una relación, una forma social que se recreará o replicará a sí misma. Como un misionero o un vampiro, el capital toca aquello que le es extraño y lo vuelve propio. "La burguesía", escribieron Marx y Engels, "obliga a todas las naciones, bajo pena de extinción, a adoptar el modo burgués de producción; los fuerza a introducir lo que llama civilización en su interior, es decir, a volverse burgueses también ellos. En una palabra, crea el mundo a su propia imagen". 14 En términos económicos, esta civilización y modernización significan capitalización, es decir, incorporación dentro del ciclo expansivo de la producción y acumulación capitalistas. De este modo el entorno no-capitalista (territorio, formas sociales, culturas, procesos productivos, fuerza de trabajo, etc.) es subsumido formalmente bajo el capital.

Debemos señalar aquí que el capital europeo no transforma realmente a los territorios no-capitalistas "a su propia imagen", como si todos estuvieran volviéndose homogéneos. De hecho, cuando los críticos marxistas del imperialismo reconocieron los procesos de internalización del capital en el exterior, subestimaron generalmente el significado del desarrollo desigual y de las diferencias geográficas implícitos en ellos. 15 Cada segmento del exterior no-capitalista es transformado diferentemente, y todos son integrados orgánicamente dentro del cuerpo en expansión del capital. En otras palabras, los distintos segmentos del exterior son internalizados no según un modelo de similitud sino como diferentes órganos que funcionan juntos en un solo cuerpo coherente.

En este punto podemos reconocer la contradicción fundamental de la expansión capitalista: la confianza del capital en su exterior, en el entorno no-capitalista, que satisface la necesidad de realizar la plusvalía, entra en conflicto con la internalización del entorno no-capitalista, que satisface la necesidad de capitalizar a dicha plusvalía realizada. Históricamente, estos dos procesos han tenido lugar a menudo secuencialmente. Un territorio y población son primero vueltos accesibles en tanto exterior para el intercambio y la realización, y luego, incorporados adecuadamente al ámbito de la producción capitalista. Sin embargo, el punto importante es que, una vez que un segmento del entorno ha sido "civilizado", una vez que ha sido incorporado orgánicamente dentro de los recientemente expandidos límites del dominio de la producción capitalista, deja de ser el exterior necesario para realizar la plusvalía del capital. En este sentido la capitalización se alza como barrera a la realización y viceversa; o, mejor dicho, la internalización contradice la confianza en el exterior. La sed del capital deberá ser saciada con nueva sangre, debiendo buscar continuamente nuevas fronteras.

Es lógico suponer que llegará un momento en el que estos dos momentos del ciclo de acumulación, realización y capitalización, entrarán en conflicto directo y se socavarán mutuamente. En el siglo diecinueve el campo para la expansión capitalista (en recursos materiales, fuerza de trabajo y mercados) parecía prolongarse indefinidamente, tanto en Europa como en otros lados. En los tiempos de Marx la producción capitalista constituía una pequeña parte de la producción global. Sólo unos pocos países poseían una producción capitalista sustancial (Inglaterra, Francia y Alemania), e incluso estos países poseían aún extensos segmentos de producción no-capitalista (agricultura basada en los campesinos, producción artesanal, etc.) Luxemburgo argumentó, sin embargo, que, dado que la tierra es finita, el conflicto lógico se tornará eventualmente una contradicción real: "Cuanto más violenta, cruel y acabadamente provoque el imperialismo el derrumbe de las civilizaciones no-capitalistas, más rápidamente socavará el piso bajo los pies de la acumulación capitalista. Como el imperialismo es el método histórico para prolongar la carrera del capitalismo, es también el medio más seguro para conducirlo a un dulce final". 16 Esta tensión contradictoria está presente durante todo el desarrollo del capital, pero se revela por completo en el límite, en el punto de crisis-cuando el capital se enfrenta con la finitud de la humanidad y de la tierra. Aquí el gran imperialista Cecil Rhodes aparece como el capitalista paradigmático. Los espacios del planeta se están cerrando, y la expansión imperialista del capital confronta sus límites. Rhodes, siempre aventurero, contempla deseoso y anhelante a las estrellas, frustrado por la cruel tentación de aquellas nuevas fronteras, tan próximas y, sin embargo, tan lejanas.

Aunque sus críticas al imperialismo y a la expansión capitalista sean presentadas con frecuencia en términos estrictamente cuantitativos, en términos económicos, los objetivos de los teóricos marxistas son principalmente políticos. Esto no implica que los cálculos económicos (y sus críticas) no deban ser tomados seriamente en cuenta; significa, en realidad, que las relaciones económicas deben ser consideradas, dado que se hallan realmente articuladas en el contexto histórico y social, como parte de

las relaciones políticas de mando y dominación. 17 El objetivo político más importante para estos autores en la cuestión de la expansión económica es demostrar la ineluctable relación entre capitalismo e imperialismo. Si el capitalismo y el imperialismo están esencialmente relacionados, siguiendo está lógica, entonces cualquier lucha contra el imperialismo (y las guerras, la miseria, el empobrecimiento y la esclavización que derivan de él) deberá ser también una lucha directa contra el capitalismo. Toda estrategia política dirigida a reformar la configuración contemporánea del capitalismo a fin de volverlo no-imperialista es vana y superficial, puesto que el núcleo de la reproducción y acumulación capitalistas implica necesariamente expansión imperialista. El capital no puede comportarse de otro modo-es esta su naturaleza. Los demonios del imperialismo no podrán ser confrontados salvo mediante la destrucción del propio capitalismo.

Ecualización y Subsunción

El libro de Lenin sobre el imperialismo es concebido principalmente como una síntesis de los análisis de otros autores a fin de hacerlos accesibles a un público más amplio.18 Sin embargo, el texto de Lenin efectúa sus propias contribuciones originales, de las cuales la más importante es sostener la crítica al imperialismo desde el punto de vista subjetivo, ligándola así a la noción marxista del potencial revolucionario de las crisis. Nos brinda así un conjunto de herramientas, un equipo de máquinas para la producción de subjetividad antiimperialista.

A menudo Lenin presenta sus argumentos en forma de polémica. Su análisis del imperialismo se articula principalmente desafiando las tesis de Rudolph Hilferding y Karl Kautsky. A fin de desarrollar sus críticas, sin embargo, Lenin considera cuidadosamente, y a veces asume como propias, las afirmaciones teóricas de estos autores. Y más importante aún, Lenin adopta la tesis fundamental de Hilferding, que dice que como el capital se expande mediante la construcción imperialista del mercado mundial, emergen allí obstáculos aún mayores a la Ausgleichung (ecualización) de las tasas de ganancia entre las diversas ramas y sectores de la producción. Sin embargo, el desarrollo capitalista pacífico depende de, al menos, una tendencia hacia condiciones económicas ecualizadas: iguales precios para iguales mercancías, igual ganancia para igual capital, igual salario e igual explotación para igual trabajo, etc. Hilferding reconoce que el imperialismo-que estructura las naciones y territorios del desarrollo capitalista de un modo cada vez más rígido y le asigna autoridad a los monopolios nacionales-impide la conformación de una tasa de ganancia ecualizada, socavando así la posibilidad de una mediación capitalista exitosa del desarrollo internacional. 19 Efectivamente, la dominación y división del mercado mundial por los monopolios ha vuelto casi imposible el proceso de ecualización. Sólo mediante la intervención de los bancos centrales nacionales, o, mejor aún, si interviniera un banco internacional unificado, podría ecualizarse y

aplacarse esta contradicción, que presagia guerras tanto comerciales como armadas. En síntesis, Lenin adoptó la hipótesis de Hilferding acerca de que el capital ha entrado en una nueva fase del desarrollo internacional definida por los monopolios, y que esta lleva tanto a un aumento de las contradicciones como a una crisis de ecualización. Sin embargo, no aceptó que la utopía de un banco internacional unificado pueda ser tomada en cuenta seriamente y que una Aufhebung (subsunción) aún capitalista de la crisis pueda ocurrir.

Lenin consideró la posición de Kautsky, quien también tomó a la obra de Hilferding como punto de partida, como aún más utópica y dañina. Kautsky propuso, efectivamente, que el capitalismo podría alcanzar una unificación política y económica real del mercado mundial. Los violentos conflictos del imperialismo podrían ser seguidos por una nueva fase pacífica del capitalismo, una fase "ultra-imperialista". Los magnates del capital podrían unirse en un único trust mundial, substituyendo a la competencia y luchas entre capitales financieros nacionales por un capital financiero internacionalmente unificado. Podemos entonces imaginar, sostiene, una fase futura en la cual el capital alcance una subsunción y resolución pacíficas, en la que no un banco unificado sino las fuerzas del mercado y los monopolios más o menos regulados por los Estados tengan éxito en la determinación de la ecualización global de la tasa de ganancia. 20 Lenin acordó con la tesis básica de Kautsky según la cual existe una tendencia en el desarrollo capitalista hacia la cooperación internacional de los diversos capitales financieros nacionales, y, posiblemente, hacia la construcción de un trust mundial único. Lo que objetó enérgicamente fue el hecho que Kautsky utilizara esta visión de un futuro pacífico para negar la dinámica de la realidad presente; por ello, Lenin denunció su "deseo profundamente reaccionario de calmar las contradicciones" de la situación actual. 21 En lugar de aguardar por algún tipo de pacífico ultraimperialismo que debería llegar en el futuro, los revolucionarios deberían actuar ahora sobre las contradicciones derivadas de la actual organización imperialista del capital.

Por ello, aunque adoptó en general las proposiciones analíticas de estos autores, Lenin rechazó sus posturas políticas. Aunque acordó básicamente con los análisis de Hilferding sobre la tendencia hacia un mercado mundial dominado por los monopolios, negó que dicho sistema pudiera accionar de modo tal de lograr mediar y ecualizar la tasa de ganancia. Esto lo negó no tanto teóricamente como políticamente. Lenin sostuvo que el desarrollo capitalista en la fase monopólica estaría plagado por una serie de contradicciones, y que los comunistas tenían que actuar sobre ellas. Era responsabilidad del movimiento obrero oponerse a cada intento capitalista de organizar una ecualización efectiva de las tasas imperialistas de ganancia, y era la función del partido revolucionario intervenir en y profundizar las contradicciones objetivas del desarrollo. Lo que más debería evitarse era la realización de la tendencia hacia el "ultraimperialismo", que podría incrementar monstruosamente el poder del capital y eliminar por un largo período la posibilidad de luchas sobre los eslabones más contradictorios, y por ello más débiles, de la cadena de dominación. Lenin escribió, ya sea como deseo o predicción, "Este desarrollo sucede en tales

circunstancias, en tal medida, mediante tales contradicciones, conflictos y sublevaciones-no sólo económicas sino políticas, nacionales, etc.-que, inevitablemente el imperialismo habrá de estallar y el capitalismo se verá transformado en su opuesto mucho antes que se materialice el trust mundial, antes que la amalgama mundial ´ultraimperialista´de los capitales financieros nacionales tenga lugar". 22

Las contramarchas lógicas de Lenin entre propuestas analíticas y posiciones políticas son realmente tortuosas. Sin embargo, su razonamiento fue muy efectivo desde el punto de vista subjetivo. Como dijo Ilya Babel, el pensamiento de Lenin corre a lo largo "de la misteriosa curva de la línea recta" que conduce el análisis de la realidad de la clase trabajadora hacia la necesidad de su organización política. Lenin reconoció el elemento intemporal de la definición de imperialismo y reconoció en las prácticas subjetivas de la clase trabajadora no sólo el obstáculo potencial a la solución lineal de las crisis de la realización capitalista (también enfatizado por Luxemburgo), sino también la posibilidad concreta y existente de que estas prácticas-luchas, insurrecciones y revoluciones-pudieran destruir al mismo imperialismo. 23 En este sentido, Lenin tomó la crítica del imperialismo desde la teoría hasta la práctica.

Desde el Imperialismo al Imperio

Uno de los aspectos más destacables del análisis de Lenin es su crítica del imperialismo como concepto político. Lenin unió la problemática de la soberanía moderna con la del desarrollo capitalista bajo la lente de una crítica unificada, y al entrelazar las diferentes líneas de crítica, logró vislumbrar más allá de la modernidad. En otras palabras, mediante su reelaboración política del concepto de imperialismo, Lenin, más que ningún otro marxista, fue capaz de anticipar el pasaje hacia una nueva fase del capital, más allá del imperialismo, e identificar el lugar (o, en verdad, el no-lugar) de emergencia de la soberanía imperial.

Cuando Lenin estudió al imperialismo, enfocó su atención no sólo en la obra de varios autores marxistas recientes sino que también recurrió al trabajo de John Hobson y su versión populista burguesa de la crítica del imperialismo. 24 Lenin aprendió mucho de Hobson-que, incidentalmente, también habría podido aprender igualmente bien de las teorías populistas alemanas, francesas o italianas sobre el imperialismo. En particular, aprendió que los Estados-nación europeos modernos utilizan al imperialismo para transferir fuera de sus límites las contradicciones políticas que aparecen dentro de cada país. El Estado-nación le pide al imperialismo que resuelva o, en verdad, desplace la lucha de clases y sus efectos desestabilizantes. Cecil Rhodes expresó con la mayor claridad la esencia de esta función del imperialismo: "La idea que acaricio es una solución para los problemas sociales, por ejemplo, a fin de evitar a los 40.000.000 de habitantes del Reino Unido una

sangrienta guerra civil, nosotros, hombres de Estado coloniales, debemos adquirir nuevas tierras para asentar al excedente de población y proveer de nuevos mercados para los bienes producidos por ellos en las fábricas y las minas. El Imperio, como siempre he dicho, es cuestión de pan y manteca. Si usted desea evitar la guerra civil, debe volverse imperialista." 25 Mediante el imperialismo los Estados modernos exportaron la lucha de clases y la guerra civil a fin de preservar el orden y la soberanía en su casa.

Lenin vió al imperialismo como un estadio estructural en la evolución del Estado moderno. Imaginó una progresión histórica lineal y necesaria desde las primeras formas del Estado europeo moderno hacia el Estado-nación y luego al Estado imperialista. En cada estadio de este desarrollo el Estado debió inventar nuevos medios para construir consenso popular, y, por ello, el Estado imperialista debe hallar una vía para incorporar a la multitud y sus formas espontáneas de lucha de clases dentro de las estructuras estatales ideológicas; debe transformar a la multitud en pueblo. Este análisis es la articulación política inicial del concepto de hegemonía que luego sería central en el pensamiento de Gramsci. 26 Por ello Lenin interpretó al populismo imperialista como simplemente otra variante de la propuesta de soberanía en tanto solución para la crisis de la modernidad.

Sobre la base de esta interpretación del imperialismo como elemento hegemónico de la soberanía, Lenin pudo explicar los efectos estructurantes y las consecuencias totalitarias de las políticas imperialistas. Entendió con gran claridad la dinámica centrípeta del imperialismo que socavaba progresivamente la distinción entre el "interior" y el "exterior" del desarrollo capitalista. El punto de partida de la crítica al imperialismo de Luxemburgo se basaba en el "exterior", es decir, en las resistencias que podrían reorganizar los valores de uso no-capitalistas de la multitud, tanto en los países dominantes como en los subordinados. Desde la perspectiva de Lenin, sin embargo, ese punto de partida y esa estrategia no son defendibles. Las transformaciones estructurales impuestas por las políticas imperialistas tienden a eliminar toda posibilidad de estar afuera, tanto en países dominantes como subordinados. El asentamiento de la crítica debe localizarse no en el exterior sino dentro de la crisis de la soberanía moderna. Lenin creía que con la Primera Guerra Mundial, en la cual el estadio imperialista de la soberanía moderna había llevado directamente a un conflicto mortal entre los Estados-nación, el punto de la crisis había llegado.

Lenin reconoció finalmente que, aunque el imperialismo y la fase monopólica eran expresión de la expansión global del capital, las prácticas imperialistas y las administraciones coloniales mediante las cuales eran a menudo aplicadas se habían vuelto obstáculos al desarrollo ulterior del capital. Enfatizó el hecho, observado por numerosos críticos del imperialismo, de que la competencia, esencial para el funcionamiento y expansión del capital, declina necesariamente en la fase imperialista, proporcionalmente al crecimiento de los monopolios. El imperialismo, con sus intercambios exclusivos y tarifas protectoras, sus territorios nacionales y

coloniales, está alzando y reforzando continuamente fronteras fijas, bloqueando o encauzando flujos económicos, sociales y culturales. Como hemos visto antes en términos culturales (en la Sección 2.3), y como Luxemburgo sostuvo en términos económicos, el imperialismo se apoya pesadamente sobre estas fronteras fijas y en la distinción entre interior y exterior. El imperialismo crea realmente una camisa de fuerza para el capital-o, más precisamente, en un cierto momento los límites creados por las prácticas imperialistas obstruyen el desarrollo capitalista y la plena realización del mercado mundial. El capital deberá eventualmente superar al imperialismo y destruir las barreras entre el interior y el exterior.

Sería una exageración afirmar que, sobre la base de estas intuiciones, los análisis de Lenin acerca del imperialismo y la crisis conducen directamente a la teoría del Imperio. Es verdad, sin embargo, que su revolucionario punto de vista reveló el nudo fundamental del desarrollo capitalista-o, mejor, el nudo Gordiano que debería deshacerse. Aún cuando las propuestas prácticas y políticas de Lenin para la revolución mundial fueron derrotadas (y pronto analizaremos las razones de esa derrota), algo como la transformación que él anticipó fue, sin embargo, necesario. El análisis de Lenin de la crisis del imperialismo posee la misma fuerza y necesidad que el análisis de Maquiavelo sobre la crisis del orden medieval: la reacción debería ser revolucionaria. Esta es la alternativa implícita en la obra de Lenin: o revolución mundial comunista o Imperio, y hay una profunda analogía entre estas dos opciones.

Los Volúmenes faltantes de El Capital

A fin de comprender el pasaje desde el imperialismo hacia el Imperio, además de mirar el desarrollo del propio capital, debemos entender la genealogía desde la perspectiva de la lucha de clases. Este punto de vista es, de hecho, probablemente más central a los movimientos históricos reales. Las teorías de los pasajes hacia y dentro del imperialismo que privilegian la crítica pura de la dinámica del capital corren el riesgo de subestimar el poder del motor realmente eficiente que conduce el desarrollo capitalista desde su núcleo más profundo: los movimientos y luchas del proletariado. Este motor puede ser difícil de reconocer, a menudo porque está oculto por la ideología del Estado y las clases dominantes, pero aún cuando aparezca sólo esporádicamente o veladamente, no por ello es menos efectivo. La historia posee una lógica sólo cuando la subjetividad la dirige, sólo cuando (como decía Nietzche) la emergencia de la subjetividad reconfigura causas eficientes y causas finales en el desarrollo de la historia. El poder del proletariado consiste precisamente en esto.

Arribamos así al delicado pasaje mediante el cual la subjetividad de la lucha de clases transforma al imperialismo en Imperio. En esta tercera parte del libro trazaremos la genealogía del orden económico del Imperio de modo de revelar la naturaleza global de la lucha de clases proletaria y su habilidad para anticipar y prefigurar los

desarrollos del capital hacia la realización del mercado mundial. Necesitamos todavía identificar, sin embargo, un esquema teórico que pueda apoyarnos en esta búsqueda. Los viejos análisis del imperialismo no serán suficientes ahora porque finalizan deteniéndose ante el desafío del análisis de la subjetividad, concentrándose en las contradicciones del propio desarrollo del capital. Necesitamos identificar un esquema teórico que instale la subjetividad de los movimientos sociales del proletariado en el centro del escenario de los procesos de globalización y constitución del orden mundial.

Hay una paradoja en el pensamiento de Marx que puede ser particularmente ilustrativa para resolver los problemas que enfrentamos. En sus borradores sobre el esquema del Capital, Marx planeó tres volúmenes que nunca fueron escritos: uno sobre el salario, un segundo sobre el Estado, y un tercero sobre el mercado mundial. 27 Podríamos decir que el contenido del volumen sobre el salario, en tanto iba a ser un volumen sobre los salarios devengados, estaba incluido en parte en los escritos políticos e históricos de Marx, tales como El Dieciocho de Brumario, La Lucha de Clases en Francia, y los escritos sobre la Comuna de París. 28 La situación de los volúmenes sobre el Estado y el mercado mundial, sin embargo, es completamente diferente. Las diversas notas de Marx sobre estos temas están diseminadas y son insuficientes; ni siquiera existen bosquejos de estos libros. Los comentarios que efectuó Marx sobre el concepto del Estado están dirigidos menos a una discusión teórica general que a análisis específicos de políticas nacionales: sobre el parlamentarismo inglés, el bonapartismo francés, la autocracia rusa, etc. Los límites nacionales de estas situaciones son los que tornan imposible hacer una teoría general. Las características constitucionales de cada Estado-nación fueron, en la visión de Marx, condicionadas por la diferencia en las tasas de ganancia en las diferentes economías nacionales, junto con las diferencias en los regímenes de explotación-en suma, por la sobredeterminación de los Estados particulares de los procesos de valorización en los diferentes sitios nacionales de desarrollo. El Estado-nación era una organización singular del límite. En estas condiciones una teoría general del Estado sólo podía ser aleatoria y concebida en los términos más abstractos. Las dificultades de Marx para escribir los volúmenes de El Capital sobre el Estado y el mercado mundial estuvieron, por tanto, conectadas fundamentalmente: el volumen sobre el Estado no podría haberse escrito hasta que el mercado mundial se hubiera realizado.

El pensamiento de Marx, sin embargo, estaba orientado hacia un momento en el que la valorización capitalista y los procesos políticos de comando convergieran y se superpusieran a nivel mundial. El Estado-nación juega apenas un rol efímero en su obra. Los procesos de desarrollo capitalista determinan la valorización y la explotación como funciones de un sistema global de producción, y cada obstáculo que aparezca en ese terreno tiende a ser superado finalmente. "La tendencia a crear el mercado mundial", escribió, "está contenida en el propio concepto del capital. Cada límite aparece como una barrera a ser superada". 29 Una teoría marxista del Estado podrá ser escrita sólo cuando todas esas barreras fijas sean superadas y cuando el

Estado y el capital coincidan efectivamente. En otros términos, la declinación del Estado-nación es, en un sentido profundo, la plena realización de la relación entre el Estado y el capital. "El capitalismo sólo triunfa", como dice Fernand Braudel, "cuando se identifica con el Estado, cuando es el Estado". 30 Tal vez ya sea hoy posible (si aún se siente la necesidad) bosquejar los dos volúmenes faltantes de Marx; o mejor aún, siguiendo el espíritu de su método y reuniendo los apuntes de Marx sobre el Estado y el mercado mundial, podría intentarse escribir una crítica revolucionaria del Imperio.

Los análisis del Estado y del mercado mundial también se vuelven posibles en el Imperio por otra razón: porque en este punto del desarrollo la lucha de clases actúa sin límites en la organización del poder. Habiendo alcanzado el nivel mundial, el desarrollo capitalista se enfrenta directamente con la multitud, sin mediaciones. Por ello la dialéctica, o, en realidad la ciencia del límite y su organización, se evapora. La lucha de clases, empujando al Estado-nación hacia su abolición y avanzando más allá de las barreras alzadas por él, propone la constitución del Imperio como el lugar del análisis y el conflicto. Sin esa barrera, entonces, la situación de lucha es completamente abierta. El capital y el trabajo se oponen de un modo directamente antagónico. Esta es la condición fundamental de toda teoría política del comunismo.

Ciclos

Desde el imperialismo al Imperio y desde el Estado-nación a la regulación política del mercado mundial: estamos siendo testigos, considerándolo desde el punto de vista del materialismo histórico, de una pasaje cualitativo en la historia moderna. Mientras que somos incapaces de expresar adecuadamente la enorme importancia de este pasaje, a veces definimos pobremente lo que está sucediendo como la entrada en la posmodernidad. Reconocemos la pobreza de esta descripción, pero a veces la preferimos a otras porque, al menos, la posmodernidad indica el cambio de época de la historia contemporánea.1 Otros autores, sin embargo, parecen minimizar la diferencia de nuestra situación y retornar el análisis hacia las categorías de una comprensión cíclica de la evolución histórica. Lo que estamos viviendo hoy, desde su punto de vista, sería otra simple fase en los ciclos repetitivos regulares de las formas del desarrollo económico o las formas de gobierno.

Estamos familiarizados con las numerosas teorías de los ciclos históricos, desde aquellas concernientes a las formas de gobierno que hemos heredado de la antigüedad greco-romana a las del desarrollo y declinación cíclicos de la civilización, de autores del siglo veinte como Oswald Spengler y José Ortega y Gasset. Hay, por supuesto, enormes diferencias entre la evaluación cíclica de Platón de las formas de gobierno y la apología de Polibio del Imperio Romano, o entre la ideología nazi de Spengler y el fuerte historicismo de Fernand Braudel. Nosotros hallamos completamente inadecuado a todo este modo de razonamiento, porque cada teoría de los ciclos parece

reírse del hecho que la historia es producto de la acción humana, imponiendo una ley objetiva que gobierna sobre las intenciones y las resistencias, las derrotas y las victorias, las alegrías y el sufrimiento de los humanos. O peor aún, hacen danzar a las acciones humanas al ritmo de las estructuras cíclicas.

Giovanni Arrighi adoptó la metodología de los ciclos largos para escribir un análisis rico y fascinante del "largo siglo veinte".2 El libro se aboca principalmente a entender cómo la crisis de la hegemonía y acumulación de los Estados Unidos en la década de 1970 (indicada, por ejemplo, por el desenganche del dólar del patrón oro en 1971 y por la derrota militar norteamericana en Vietnam) es un punto de inflexión fundamental en la historia del capitalismo mundial. A fin de aprehender este pasaje contemporáneo, sin embargo, Arrighi cree que debemos volver atrás y situar esta crisis dentro de la larga historia de ciclos de la acumulación capitalista. Siguiendo la metodología de Fernand Braudel, Arrighi construye un enorme aparato histórico y analítico de cuatro grandes ciclos sistémicos de acumulación capitalista, cuatro "largos siglos", que sitúan a los Estados Unidos en línea después del ciclo genovés, el holandés y el inglés.

Esta perspectiva histórica lleva a Arrighi a demostrar cómo todo vuelve, o específicamente cómo el capitalismo siempre vuelve. Entonces, la crisis de los ´70 no es en verdad nada nuevo. Lo que hoy le está sucediendo al sistema capitalista dirigido por Estados Unidos le sucedió a los británicos cien años atrás, a los holandeses antes y, más atrás, a los genoveses. La crisis indica un pasaje, que es el punto de inflexión de cada ciclo sistémico de acumulación, desde una primera fase de expansión material (inversión en producción) a una segunda fase de expansión financiera (incluyendo especulación). Este pasaje hacia una expansión financiera, que, Arrighi sostiene, ha caracterizado la economía de los Estados Unidos desde principios de los ´80, posee siempre un carácter otoñal; señala el fin de un ciclo. Indica específicamente el fin de la hegemonía de Estados Unidos sobre el sistema capitalista mundial, porque el fin de cada ciclo largo indica siempre un cambio geográfico del epicentro de los procesos sistémicos de acumulación de capital. "Cambios de este tipo", escribe, "han sucedido en todas las crisis y expansiones financieras que marcaron la transición de un ciclo sistémico de acumulación a otro". 3 Arrighi afirma que Estados Unidos le ha pasado la antorcha a Japón para que conduzca el próximo ciclo largo de acumulación capitalista.

No nos interesa discutir si Arrighi tiene razón al adelantar esta hipótesis sobre la declinación de los Estados Unidos y el alza de Japón. Lo que más nos concierne es que en el contexto del argumento cíclico de Arrighi es imposible reconocer una ruptura del sistema, un cambio de paradigma, un evento. En lugar de ello, todo debe volver siempre atrás, y la historia del capitalismo se convierte así en el eterno retorno de lo mismo. Finalmente, tal análisis cíclico enmascara el motor del proceso de crisis y reestructuración. Aunque el propio Arrighi ha efectuado extensas investigaciones sobre las condiciones y movimientos de la clase trabajadora en todo el mundo, en el contexto de este libro, y bajo el peso de sus aparatos históricos, pareciera que la crisis

de 1970 fue sólo parte de los ciclos objetivos e inevitables de la acumulación capitalista, antes que el resultado del ataque proletario y anticapitalista, tanto en los países dominantes como en los subordinados. Fue la acumulación de estas luchas el motor de la crisis, y la que determinó los términos y naturaleza de la reestructuración capitalista. Y más importante que cualquier debate histórico sobre la crisis de los ´70, sin embargo, son las posibilidades de ruptura hoy en día. Debemos reconocer dónde, en las redes transnacionales de la producción, los circuitos del mercado mundial y las estructuras globales del mando capitalista, existe el potencial para la ruptura y el motor para un futuro que no esté simplemente condenado a repetir los ciclos pasados del capitalismo.

3.2 Gobernabilidad disciplinaria

Pareciera políticamente imposible para una democracia capitalista organizar gastos en la medida necesaria para realizar el gran experimento que probaría mi caso-excepto en condiciones de guerra.

John Maynard Keynes, Julio 29, 1940

El viejo imperialismo-la explotación para beneficio del extranjero-no tiene cabida en nuestros planes.

Presidente Harry S. Truman, Enero 20, 1949

La primera gran oleada de análisis teóricos marxistas sobre el imperialismo aparece alrededor del período de la Primera Guerra Mundial. Este período fue también el comienzo de algunos cambios profundos en el sistema capitalista mundial. Habiendo ocurrido la Revolución Soviética de 1917 y la primera gran guerra interimperialista, era claro que el desarrollo capitalista no continuaría como antes. Había, como hemos dicho, una opción clara: o la revolución comunista mundial o la transformación del imperialismo capitalista hacia el Imperio. El capital debía responder a este desafío, pero las condiciones en todo el mundo no le eran muy favorables. En la década de 1920 el desorden del desarrollo capitalista en los países imperialistas había alcanzado su pico. El crecimiento y la concentración de la producción industrial, que la guerra había empujado hasta el extremo, continuaron aceleradamente en las naciones capitalistas dominantes, y la diseminación del Taylorismo condujo a niveles cada vez más altos de productividad. Esta organización racional del trabajo, sin embargo, no condujo a una organización racional de los mercados, sino que acentuó su anarquía. Los regímenes salariales en los países dominantes se volvieron aún más fuertes y rígidos con el modelo Fordista. Los regímenes fijos de altos salarios funcionaron en parte como respuesta a la amenaza conjurada por la Revolución de Octubre, una inoculación contra la diseminación de la enfermedad comunista. Mientras tanto, la expansión colonial continuaba sin tregua con la división de los despojos territoriales de Alemania, Austria y Turquía entre los victoriosos, bajo los trapos sucios de la Liga de la Naciones.

Este juego de factores subyacía a la gran crisis económica de 1929-crisis tanto de sobreinversión capitalista como de subconsumo proletario en los países capitalistas dominantes. 1 Cuando el "Viernes Negro" en Wall Street declaró oficialmente abierta la crisis, los dirigentes debieron enfrentar los problemas generales del sistema capitalista y hallar una solución, si alguna era aún posible. Lo que debían haber hecho durante las negociaciones de paz de Versalles-ocuparse de las causas de la guerra interimperialista en lugar de, simplemente, castigar a los vencidos 2-debía ahora ser hecho dentro de cada país individual. El capitalismo debería ser transformado radicalmente. Sin embargo, los gobiernos de las principales potencias imperialistas no estaban en condición de efectuar esto. En Gran Bretaña y Francia la reforma nunca sucedió realmente, y los pocos intentos se empantanaron ante la reacción conservadora. En Italia y Alemania el proyecto para reestructurar las relaciones capitalistas derivó eventualmente en el nazismo y el fascismo. 3 También en Japón el crecimiento capitalista tomó la forma del militarismo y el imperialismo. 4 Sólo en los Estados Unidos la reforma capitalista se puso en marcha, siendo propuesta como un Nuevo Acuerdo (New Deal) democrático. El Nuevo Acuerdo constituyó un desvío real de las formas burguesas previas de regulación del desarrollo económico. Para nuestro análisis, la importancia del Nuevo Acuerdo debe ser observada no sólo en términos de su capacidad para reestructurar las relaciones de producción y poder dentro de un país capitalista dominante, sino también en términos de sus efectos en todo el mundo-efectos que no fueron directos o de avanzada, pero, sin embargo, profundos. Con el Nuevo Acuerdo el verdadero proceso de superar al imperialismo comenzó a afirmarse.

Un Nuevo Acuerdo para el Mundo

En los Estados Unidos el Nuevo Acuerdo fue apoyado por una fuerte subjetividad política tanto entre las fuerzas populares como en la elite. La continuidad de las caras populista y liberal del progresismo americano, desde el principio del siglo, convergieron en el programa de Franklin Delano Roosevelt. Sería acertado decir que FDR resolvió las contradicciones del progresismo americano forjando una síntesis entre la vocación imperialista y el capitalismo reformista, representados por Theodore Roosevelt y Woodrow Wilson.5 La subjetividad fue la fuerza conductora que transformó al capitalismo de Estados Unidos, renovando a la sociedad norteamericana en este proceso. El Estado fue celebrado no sólo como mediador de conflictos sino también como motor del movimiento social. Las transformaciones de la estructura jurídica del Estado pusieron en acción mecanismos de procedimiento que posibilitaron la fuerte participación y expresión de una amplia pluralidad de fuerzas sociales. El Estado también ocupó el rol central en la regulación económica, puesto que el Keynesianismo fue aplicado a las políticas laborales y monetarias. El capitalismo de los Estados Unidos fue lanzado hacia delante por estas reformas, y se desarrolló en un régimen de altos salarios, alto consumo y, también, alta

conflictividad. De este desarrollo devino la trinidad que constituiría el moderno Estado de Bienestar: una síntesis de Taylorismo en la organización del trabajo, Fordismo en el régimen salarial y Keynesianismo en las regulaciones macroeconómicas de la sociedad.6 No fue un Estado de Bienestar producto de políticas económicas y sociales que mezclaron la asistencia pública y los incentivos imperialistas, como en el caso de Europa, sino uno que invistió en su totalidad las relaciones sociales, imponiendo un régimen de disciplina acompañado de una mayor participación en los procesos de acumulación. Fue un capitalismo que quiso ser transparente, regulado por un Estado que ejerció la planificación liberal.

Deseamos aclarar que nuestra apología del Estado de Bienestar de Roosevelt está exagerada aquí a fin de demostrar nuestra tesis central: que el modelo del Nuevo Acuerdo (en respuesta a la crisis común a todos los Estados capitalistas dominantes tras la Primera Guerra Mundial) fue la primera instancia de una nueva subjetividad que apuntó en dirección al Imperio. El Nuevo Acuerdo produjo la forma más elevada de gobierno disciplinario. Y cuando hablamos de gobierno disciplinario no nos referimos simplemente a las formas jurídicas y políticas que lo organizan. Nos referimos principalmente al hecho que en una sociedad disciplinaria, toda la sociedad, con todas sus articulaciones productivas y reproductivas, es subsumida bajo el comando del capital y el Estado, y que la sociedad tiende, gradualmente pero de modo indetenible, a ser dirigida únicamente por criterios de producción capitalista. Una sociedad disciplinaria es, por ello, una sociedad-factoría. 7 El disciplinamiento es al mismo tiempo una forma de producción y una forma de gobierno, de modo tal que la producción disciplinaria y la sociedad disciplinaria tienden a coincidir completamente. En esta nueva sociedad-factoría, las subjetividades productivas son forjadas como funciones unidimensionales del desarrollo económico. Las figuras, estructuras y jerarquías de la división del trabajo social se vuelven aún más diseminadas y mínimamente definidas en la medida en que la sociedad civil es cada vez más absorbida por el Estado: las nuevas reglas de subordinación y los regímenes capitalistas disciplinarios se extienden por todo el terreno social. 8 Es precisamente cuando el régimen disciplinario es empujado a su más alto nivel y su más completa aplicación que se revela como el límite extremo de un orden social, una sociedad en proceso de ser superada. Ciertamente, esto se debe en gran medida al motor detrás del proceso, las dinámicas subjetivas de resistencia y rebelión, a las cuales regresaremos en la próxima sección.

El modelo del Nuevo Acuerdo, entonces, fue un desarrollo propio de la política de Estados Unidos, una respuesta a la crisis económica doméstica, pero fue también una bandera que las fuerzas armadas de Estados Unidos flamearon durante todo el transcurso de la Segunda Guerra Mundial. Se han dado múltiples explicaciones al motivo del ingreso de Estados Unidos a dicha guerra. Roosevelt siempre sostuvo que fueron empujados contra su voluntad por la dinámica de la política internacional. Keynes y los economistas pensaron, en realidad, que las necesidades del Nuevo Acuerdo-confrontado como estaba en 1937 por un nuevo tipo de crisis, desafiado por la presión política de las demandas de los trabajadores-habían obligado a los Estados

Unidos a elegir el camino de la guerra. Enfrentados a una lucha internacional por un nuevo reparto del mercado mundial, los Estados Unidos no pudieron evitar la guerra, en especial porque con el Nuevo Acuerdo, la economía norteamericana había entrado en una nueva fase expansiva. En cualquier caso, el ingreso de los Estados Unidos a la Segunda Guerra Mundial ató indisolublemente al Nuevo Acuerdo con la crisis de los imperialismos europeos y proyectó al Nuevo Acuerdo en la escena del gobierno mundial como un modelo sucesor, alternativo. Desde ese punto de vista, los efectos de las reformas del Nuevo Acuerdo iban a ser sentidos sobre todo el terreno mundial.

Ante las consecuencias de la guerra, muchos vieron al modelo del Nuevo Acuerdo como el único camino para la recuperación mundial (bajo el pacífico poder hegemónico de Estados Unidos). Como escribió un comentarista norteamericano, "Sólo un Nuevo Acuerdo para el mundo, más extenso y consistente que nuestro titubeante Nuevo Acuerdo, podrá evitar que ocurra una Tercera Guerra Mundial".9 Los proyectos de reconstrucción económica lanzados tras la Segunda Guerra Mundial impusieron de hecho en todos los países capitalistas dominantes, tanto los Aliados vencedores como las potencias derrotadas, la adhesión al expansivo modelo de sociedad disciplinaria según el marco construido por el Nuevo Acuerdo. Así fueron transformadas sustancialmente las formas previas, europeas y japonesas, de asistencia-pública basada en el Estado y el desarrollo del Estado corporativista (tanto en su forma liberal como en la nacional-socialista). Había nacido el "Estado social", o en verdad el Estado disciplinario global, que tomó en cuenta más amplia y profundamente los ciclos vitales de las poblaciones, ordenando su producción y reproducción dentro de un esquema de contrato colectivo fijado por un régimen monetario estable. Al extenderse la hegemonía de Estados Unidos el dólar se volvió rey. La iniciativa del dólar (mediante el Plan Marshall en Europa y la reconstrucción económica en Japón) fue el camino ineludible para la reconstrucción de posguerra; el establecimiento de la hegemonía del dólar (mediante los acuerdos de Bretón Woods) se unió a la estabilidad de todos los patrones de valor; y el poder militar de Estados Unidos determinó el ejercicio final de la soberanía respecto de cada uno de los paises capitalistas dominantes y subordinados. Hasta la década de 1960 este modelo fue expandido y perfeccionado. Fue la Era Dorada de la reforma del Nuevo Acuerdo del capitalismo en el estadio mundial.10

Descolonización, Descentramiento y Disciplina

Como resultado del proyecto de reforma económica y social iniciado bajo la hegemonía de Estados Unidos, las políticas imperialistas de los países capitalistas dominantes se transformó en el período de posguerra. La nueva escena global fue definida y organizada principalmente alrededor de tres mecanismos o aparatos: (1) el proceso de descolonización que recompuso gradualmente al mercado mundial a lo largo de líneas jerárquicas ramificadas desde los Estados Unidos; (2) la descentralización gradual de la producción; y (3) la construcción de una red de

relaciones internacionales que distribuyen por todo el planeta el régimen productivo disciplinario y la sociedad disciplinaria en sus sucesivas evoluciones. Cada uno de estos aspectos constituye un paso en la evolución del imperialismo al Imperio.

La descolonización, el primer mecanismo, fue ciertamente un proceso amargo y feroz. Ya lo hemos tratado brevemente en la Sección 2.3, y vimos sus momentos convulsivos desde el punto de vista de los colonizados en lucha. Aquí debemos historizar el proceso desde el punto de vista de los poderes dominantes. Los territorios coloniales de los derrotados, Alemania, Italia y Japón, fueron, por supuesto, completamente disueltos o absorbidos por las otras potencias. Sin embargo, en este tiempo los proyectos coloniales de los vencedores (Gran Bretaña, Francia, Bélgica y Holanda) también habían llegado a un alto. 11 Además de enfrentar a los crecientes movimientos de liberación en las colonias, se hallaban obstaculizados por la división bipolar entre los Estados Unidos y la Unión Soviética. También los movimientos de liberación se vieron atrapados en las quijadas de esta guerra fría, y aquellos que se habían abocado a su independencia fueron forzados a negociar entre los dos campos. 12 Lo que dijo Truman en 1947, durante la crisis de Grecia siguió siendo cierto para las fuerzas decolonizadoras y postcoloniales durante la Guerra Fría: "En el actual momento de la historia mundial toda nación debe elegir entre modos de vida alternativos". 13

La trayectoria lineal de la descolonización fue así interrumpida por la necesidad de elegir un adversario global y de alinearse detrás de uno de los modelos de orden internacional. Los Estados Unidos, que eran muy proclives a la descolonización, se vieron forzados por las necesidades de la Guerra Fría y la derrota de los antiguos imperialismos a asumir el papel primario de guardianes internacionales del capitalismo, y con ello, ambiguos herederos de los viejos colonizadores. Así, tanto del lado de los Estados Unidos como del de los sujetos anticoloniales la descolonización fue distorsionada y desviada. Los Estados Unidos heredaron un orden mundial, pero cuyas formas de gobierno entraban en conflicto con su propio proyecto constitucional, con su forma imperial de soberanía. La Guerra de Vietnam fue el episodio final de la ambigua herencia por parte de Estados Unidos del viejo manto imperialista, y corrió el riesgo de bloquear toda apertura posible de una "nueva frontera" imperial (ver Sección 2.5). Esta fase fue el obstáculo final a la maduración del nuevo diseño imperial, que se construiría eventualmente sobre las cenizas del viejo imperialismo. Poco a poco, tras la Guerra de Vietnam, el nuevo mercado mundial fue organizado: un mercado mundial que destruyó los límites fijos y los procedimientos jerárquicos de los imperialismos europeos. En otras palabras, la terminación de los procesos de descolonización señaló el momento de llegada de una nueva jerarquización mundial de las relaciones de dominación-y las claves estuvieron firmemente en manos de los Estados Unidos. La amarga y feroz historia del primer período de descolonización se abrió a una segunda fase en la cual el ejército de comando ejerció su poder menos por las armas militares que mediante el dólar. Este fue un enorme paso adelante hacia la construcción del Imperio.

El segundo mecanismo se define por un proceso de descentralización de los sitios y flujos de producción. 14 Aquí, como en la descolonización, dos fases dividieron el período de posguerra. Una primera fase, neocolonial, involucró la continuidad de los viejos procedimientos jerárquicos imperialistas y el mantenimiento, si no la profundización, de los mecanismos de intercambio desigual entre regiones subordinadas y Estados-nación dominantes. Este primer período, sin embargo, fue una breve fase transicional, y, efectivamente, en el arco de veinte años la escena cambió radicalmente. Para fines de los ´70, o, en verdad, en el final de la Guerra de Vietnam, las corporaciones transnacionales comenzaron a establecer firmemente sus actividades en todo el planeta, en cada rincón del mundo. Las transnacionales se volvieron el motor fundamental de la transformación económica y política de los países postcoloniales y las regiones subordinadas. En primer lugar, sirvieron para transferir la tecnología que era esencial para construir el nuevo eje productivo de los países subordinados; en segundo lugar, movilizaron la fuerza de trabajo y las capacidades productivas locales en aquellas naciones; y, finalmente, las transnacionales colectaron los flujos de riqueza que comenzaron a circular cada vez más por todo el mundo. Estos múltiples flujos comenzaron a converger esencialmente hacia Estados Unidos, que garantizó y coordinó, cuando no comandó directamente, el movimiento y la operación de las transnacionales. Esta fue una fase constituyente decisiva del Imperio. Mediante las actividades de las corporaciones transnacionales, la mediación y ecualización de las tasas de ganancia fueron desvinculadas del poder de los Estados-nación dominantes. Más aún, la constitución de los intereses capitalistas unidos a los nuevos Estados-nación postcoloniales se desarrolló en el terreno de las propias transnacionales y tendió a formarse bajo su control. Mediante la descentralización de los flujos productivos, nuevas economías regionales y una nueva división mundial del trabajo comenzó a ser determinada. 15 Aún no había un orden mundial, pero se estaba formando un orden.

Junto con el proceso de descolonización y la descentralización de los flujos, un tercer mecanismo involucró a la diseminación de las formas disciplinarias de producción y gobierno por todo el mundo. Este proceso fue muy ambiguo. En las naciones poscoloniales, la disciplina requirió, primeramente, transformar la movilización popular masiva para la liberación en una movilización para la producción. En todo el planeta los campesinos fueron arrancados de sus campos y villas y arrojados a la forja ardiente de la producción mundial. 16 El modelo ideológico que era proyectado desde los países dominantes (en especial desde los Estados Unidos) consistió en regímenes salariales Fordistas, métodos Tayloristas de organización del trabajo, y un Estado de Bienestar que podía ser modernizante, paternalista y protector. Desde el punto de vista del capital el sueño de este modelo era que eventualmente cada trabajador en el mundo, suficientemente disciplinado, sería intercambiable en el proceso productivo global-una sociedad-factoría global y un Fordismo global. Los altos salarios de un régimen Fordista y la asistencia estatal fueron señalados como las recompensas de los trabajadores por aceptar el disciplinamiento, por entrar a la factoría global. Sin embargo, debemos ser cuidadosos en señalar que estas relaciones de producción específicas, desarrolladas en los países dominantes, nunca fueron realizadas en las

mismas formas en las regiones subordinadas de la economía global. El régimen de altos salarios que caracterizó al Fordismo y la amplia asistencia social que caracterizó al Estado de Bienestar fueron realizados sólo en forma fragmentaria y para poblaciones limitadas en los países capitalistas subordinados. Todo esto no iba a ser realizado: su promesa funcionó como la zanahoria ideológica que debía asegurar suficiente consenso para el proyecto modernizador. La verdadera sustancia del esfuerzo, la marcha hacia la modernidad, que de hecho se logró, fue la diseminación del régimen disciplinario en todas las esferas sociales de la producción y la reproducción.

Los dirigentes de los estados socialistas acordaron básicamente con este proyecto disciplinario. El conocido entusiasmo de Lenin con el Taylorismo fue más tarde superado por los proyectos de modernización de Mao. 17 La receta socialista oficial para la descolonización siguió también la lógica esencial dirigida por las transnacionales capitalistas y las agencias internacionales: cada gobierno poscolonial debía crear una fuerza de trabajo adecuada al régimen disciplinario. Numerosos economistas socialistas (especialmente aquellos que estaban en posición de planificar las economías de los países recientemente liberados del colonialismo) sostuvieron que la industrialización era el camino ineludible al desarrollo 18 y enumeraron los beneficios de la extensión de las economías "Fordistas periféricas". 19 Los beneficios eran en realidad una ilusión, y esa ilusión no duró demasiado, pero ello no alteró significativamente el curso de estas naciones poscoloniales en el camino de la modernización y el disciplinamiento. Este pareció el único camino abierto ante ellas. 20 El disciplinamiento era en todas partes la regla.

Estos tres mecanismos-descolonización, descentramiento de la producción y disciplinamiento-caracterizaron al poder imperial del Nuevo Acuerdo, y demostraron cuan lejos se había ido más allá de las viejas prácticas del imperialismo. Ciertamente los formuladores originales de las políticas del Nuevo Acuerdo en los Estados Unidos, en la década de 1930, nunca imaginaron una aplicación tan extensa de sus ideas, pero ya alrededor de los ´40, en medio de la guerra, los líderes mundiales comenzaron a reconocer su papel y poder en el establecimiento del orden económico y político mundial. Para la época de la asunción de Harry Truman, él entendió que, finalmente, el imperialismo en el viejo estilo europeo ya no podía entrar en sus planes. No. La nueva era escondía algo nuevo en la trastienda.

Entrar y Salir de la Modernidad

La Guerra Fría fue la figura dominante en la escena mundial durante el período de descolonización y descentralización, pero desde el punto de vista actual tenemos la impresión que su papel fue realmente secundario. Aunque las oposiciones especulares de la Guerra Fría estrangularon tanto el proyecto imperial de Estados Unidos como el proyecto stalinista de modernización socialista, estos fueron en verdad elementos

menores de todo el proceso. El elemento realmente importante, cuyo significado va mucho más allá de la historia de la Guerra Fría, fueron las gigantescas transformaciones poscoloniales del Tercer Mundo bajo la apariencia de la modernización y el desarrollo. Finalmente, ese proyecto fue relativamente independiente de las dinámicas y restricciones de la Guerra Fría, y uno puede afirmar, post factum, que en el Tercer Mundo la competencia entre las dos potencias mundiales meramente aceleró los procesos de libración.

Es verdad que las elites del Tercer Mundo que dirigieron las luchas anticoloniales y antiimperialistas durante este período se aliaron ideológicamente a una de las dos divisiones de la Guerra Fría, y en ambos casos definieron el proyecto de masas de la liberación en términos de modernización y desarrollo. Sin embargo, para nosotros, ubicados como estamos en el extremo más lejano de la modernidad, no es difícil reconocer la trágica falta de perspectiva involucrada en el traslado de la liberación hacia la modernización. El mito de la modernidad-y por lo tanto de la soberanía, la nación, el modelo disciplinario, etc-

fue, virtualmente, la ideología exclusiva de las elites, pero este no es el factor más importante.

Los procesos revolucionarios de liberación determinados por la multitud realmente empujaron más allá de la ideología de la modernización, y en este proceso revelaron una enorme producción de nueva subjetividad. Esta subjetividad no podía ser contenida en la relación bipolar USA-URSS, ni en los dos regímenes competidores, quienes meramente reproducían las modalidades de dominación de la modernidad. Cuando Nehru, Sukarno y Chou En-lai se reunieron en la Conferencia de Bandung en 1955, o cuando se formó en los ´60 el Movimiento de Países No Alineados, lo que se expresaba no era tanto la magnitud de sus miserias nacionales ni la esperanza de repetir las glorias de la modernidad, sino el enorme potencial para la liberación que producían las poblaciones subalternas. 21 Esta perspectiva no-alineada permitió una primera visión de un nuevo y generalizado deseo.

La pregunta sobre que hacer tras la liberación para no caer bajo la dominación de uno u otro campo permaneció sin respuesta. Lo que estaba claro y pleno de potencial, en contraste, era la subjetividad que empujaba más allá de la modernidad. La imagen utópica de las revoluciones soviética y china como alternativas al desarrollo se desvaneció cuando aquellas revoluciones no pudieron avanzar más, o, en realidad, cuando fracasaron en encontrar un camino para ir más allá de la modernidad. El modelo de desarrollo de Estados Unidos parecía igualmente cerrado puesto que durante todo el período de la posguerra los Estados Unidos se presentaban a sí mismos como la fuerza policial de los viejos imperialismos más que como agentes de una nueva esperanza. La lucha de las poblaciones subalternas por su liberación permanecía como una mezcla explosiva e incontenible. Para fines de los ´60 las luchas de liberación, cuya influencia se hacía sentir en cada intersticio del espacio mundial, asumieron una fuerza, una movilidad y una plasticidad de forma tal que

condujeron al proyecto de modernización capitalista (tanto en su variante liberal como en la socialista) hacia un mar abierto, donde perdió sus apoyos. Tras la fachada de la división bipolar Estados Unidos-Soviet se pudo discernir un único modelo disciplinario, y contra este modelo lucharon los enormes movimientos, en formas más o menos ambiguas, más o menos mistificadas, pero muy reales. Esta gigantesca nueva subjetividad estaba referida a y hacía necesario un cambio de paradigma.

En este momento se hizo evidente lo inadecuado de la teoría y práctica de la soberanía moderna. Durante los ´60 y los ´70, aún cuando el modelo de modernización disciplinaria se había impuesto en todo el mundo; aún cuando las políticas de bienestar se habían vuelto indetenibles y eran promocionadas livianamente por los dirigentes de los países subordinados; y aún en este nuevo mundo de medios y redes comunicativos, los mecanismos de la soberanía moderna ya no eran suficientes para gobernar a las nuevas subjetividades. Debemos señalar aquí que así como el paradigma de la soberanía moderna perdió su efectividad, también las teorías clásicas sobre el imperialismo y el antiimperialismo perdieron sus fuerzas explicativas, cualesquiera que estas fueran. En general, cuando estas teorías concibieron la superación del imperialismo, la vieron como un proceso que estaría en perfecta continuidad con el paradigma de la modernización y la soberanía moderna. Sin embargo, lo que sucedió fue exactamente lo opuesto. Las subjetividades masificadas, las poblaciones, las clases oprimidas, en el exacto momento en que ingresaron a los procesos de modernización comenzaron a transformarlos e ir más allá de ellos. Las luchas de liberación, en el mismo momento en que eran situadas y subordinadas dentro del mercado mundial, reconocieron insuficientes y trágicas a las claves de la soberanía moderna. La explotación y la dominación ya no pudieron seguir siendo impuestas en sus formas modernas. A medida que estas enormes fuerzas de la nueva subjetividad emergían de la colonización y alcanzaban la modernidad, reconocieron que el objetivo primario no es entrar sino salir de la modernidad.

Hacia un Nuevo Paradigma Global

Estaba teniendo lugar un cambio de paradigma en el orden económico y político mundial. Uno de los elementos significativos de este pasaje era el hecho que el mercado mundial en tanto estructura de jerarquía y comando se volvía más importante y decisivo en todas aquellas zonas y regiones en la que los viejos imperialismos habían operado previamente. El mercado mundial comenzó a aparecer como la pieza central de un aparato que podría regular las redes globales de circulación. Esta unificación era todavía instalada sólo a nivel formal. Los procesos que emergieron en el terreno conflictivo de las luchas de liberación y la circulación capitalista expansiva no eran necesariamente o inmediatamente compatibles con las nuevas estructuras del mercado mundial. La integración ocurrió irregularmente y a

diferentes velocidades. En distintas regiones y a menudo dentro de una misma región, coexistieron formas diversas de trabajo y producción, como asimismo diferentes regímenes de reproducción social. Lo que pudo parecer un eje central coherente de la reestructuración de la producción mundial se despedazó en mil fragmentos particulares, y el proceso unificador fue experimentado singularmente en todas partes. Lejos de ser unidimensional, el proceso de reestructuración y unificación del comando sobre la producción fue realmente una explosión de innumerables sistemas productivos diferentes. Paradójicamente, los procesos de unificación del mercado mundial operaron a través de la diversidad y la diversificación, pero su tendencia era, sin embargo, real.

Numerosos e importantes efectos derivaron de la tendencia hacia la unificación del mercado mundial. Por un lado, la diseminación del modelo disciplinario de organización del trabajo y la sociedad por fuera de las regiones dominantes produjo en el resto del mundo un extraño efecto de proximidad, aproximándolo y simultáneamente aislándolo en un ghetto. Es decir, las luchas de liberación se vieron a sí mismas "victoriosas" pero sin embargo consignadas al ghetto del mercado mundial-un vasto ghetto con límites indeterminados, un caserío, una favela. Por otro lado, grandes poblaciones ingresaron a lo que podría denominarse emancipación salarial como resultado de estos procesos. La emancipación salarial significa la entrada de grandes masas de trabajadores dentro del régimen disciplinario de la moderna producción capitalista, ya sea en las fábricas, los campos u otro sitio de producción social, por lo que estas poblaciones fueron liberadas de la semi-servidumbre que el imperialismo había perpetuado. El ingreso al sistema de salarios puede ser sangriento (y lo fue); puede reproducir sistemas de feroz represión (y lo hizo); pero aún en las chozas de las nuevas villas y favelas, la relación salarial determina la constitución de nuevas necesidades, deseos y demandas. Por ejemplo, los campesinos que se volvieron trabajadores asalariados y quedaron sujetos a la disciplina de la nueva organización del trabajo sufrieron en muchos casos de peores condiciones de vida, y no puede decirse que sean más libres que los trabajadores territorializados tradicionales, pero se vieron infundidos de un nuevo deseo de liberación. Cuando el nuevo régimen disciplinario construyó la tendencia hacia el mercado global de la fuerza de trabajo, construyó también la posibilidad de su antítesis. Construyó el deseo de escapar del régimen disciplinario y, tendencialmente, una indisciplinada multitud de trabajadores que quieren ser libres.

La creciente movilidad de grandes porciones del proletariado global es otra consecuencia importante de la unificación tendencial del mercado mundial. En contraste con los antiguos regímenes imperialistas en los cuales las corrientes de movilidad laboral eran reguladas primariamente en forma vertical entre la colonia y la metrópoli, el mercado mundial abre amplios caminos horizontales. La constitución de un mercado global organizado mediante un modelo disciplinario está atravesada por tensiones que abren la movilidad en toda dirección: es una movilidad transversal rizomática antes que arborescente. Nuestro interés no es sólo dar una descripción fenomenológica de la situación existente, sino también reconocer las posibilidades

inherentes a dicha situación. La nueva movilidad transversal de la fuerza de trabajo disciplinada es significativa porque indica una búsqueda real y poderosa de libertad, y la formación de nuevos deseos nomádicos que no pueden ser contenidos ni controlados dentro del régimen disciplinario. 22 Es cierto que muchos trabajadores en todo el mundo están sujetos a migraciones forzadas en horribles circunstancias que difícilmente sean liberadoras de por sí. También es verdad que esta movilidad rara vez aumenta el costo de la fuerza de trabajo; de hecho, con más frecuencia lo disminuye, aumentando la competencia entre trabajadores. Sin embargo, la movilidad conlleva una alto precio para el capital: el deseo incrementado de liberación.

Algunos efectos macroeconómicos significativos derivan de la nueva movilidad producida por el paradigma disciplinario global del capital. La movilidad de las poblaciones vuelve cada vez más difícil administrar los mercados nacionales (en especial los mercados laborales nacionales) individualmente. El dominio adecuado para la aplicación del comando capitalista ya no está delimitado por las fronteras nacionales o por los límites internacionales tradicionales. Los trabajadores que abandonan el Tercer Mundo para ir al Primero en busca de trabajo o riqueza contribuyen a socavar los límites entre los dos mundos. El Tercer Mundo no desaparece realmente en el proceso de unificación del mercado mundial, sino que entra en el Primero, se instala en su corazón como ghetto, villa, favela, siempre producido y reproducido nuevamente. A su vez, el Primer Mundo se transfiere al Tercero bajo la forma de bolsas y bancos, corporaciones transnacionales y rascacielos de dinero y comando. Tanto la geografía económica como la política son desestabilizadas de modo tal que los límites entre las diversas zonas se tornan fluidos y móviles. Como resultado, la totalidad del mercado mundial tiende a ser el único dominio coherente para la aplicación efectiva de la administración y comando capitalistas.

En este punto los regímenes capitalistas deben iniciar un proceso de reformas y reestructuraciones a fin de asegurar su capacidad para organizar el mercado mundial. Esta tendencia emerge claramente sólo en los ´80 (y se establece definitivamente tras el colapso del modelo soviético de modernización), pero ya en el momento de su primera aparición sus rasgos principales están claramente definidos. Debe ser un mecanismo nuevo del control general de los procesos globales, y por ello un mecanismo que pueda coordinar políticamente las nuevas dinámicas del dominio global del capital y las dimensiones subjetivas de los actores; debe ser capaz de articular la dimensión imperial del comando y la movilidad transversal delos sujetos. Veremos en la próxima Sección cómo se realizó históricamente este proceso, y así comenzaremos a analizar directamente los procesos de constitución de un aparato global de gobierno.

La Subsunción Real y el Mercado Mundial

Antes de avanzar, el desarrollo expositivo de nuestro estudio nos demanda que veamos más detalladamente las relaciones entre esta tendencia hacia la realización del mercado mundial y el paradigma del gobierno y la producción disciplinaria. ¿Porqué la extensión de los regímenes disciplinarios por todo el mundo representan un momento genealógico fundamental del Imperio? Podemos explicar porqué esto es así uniendo la descripción que hace Marx de las fases de subsunción capitalista de la sociedad con sus análisis de la tendencia hacia el mercado mundial. Ambos movimientos coinciden en un punto, es decir, la subsunción capitalista de la sociedad tiende a completarse en la construcción del mercado mundial.

Antes dijimos que las prácticas del imperialismo involucran a la internalización del exterior por parte del capital, siendo así procesos del la subsunción formal del trabajo bajo el capital. Marx utilizó la expresión "subsunción formal" para denominar a aquellos procesos en los que el capital incorpora bajo sus propias relaciones de producción a prácticas laborales originadas fuera de sus dominios. 23 Los procesos de subsunción formal están por ello intrínsicamente relacionados con la extensión del dominio de la producción capitalista y los mercados capitalistas. En cierto momento, cuando la expansión capitalista alcanza sus límites, los procesos de subsunción formal ya no pueden desempeñar el papel principal. Los procesos de subsunción real del trabajo bajo el capital no se basan en el exterior, y no involucran los mismos procesos de expansión. A través de la subsunción real, la integración del trabajo al capital se vuelve más intensiva que extensiva y la sociedad va siendo diseñada cada vez más acabadamente por el capital. Hay, ciertamente, procesos de subsunción real sin mercado mundial, pero no puede haber un mercado mundial plenamente realizado sin los procesos de subsunción real. En otras palabras, la realización del mercado mundial y la ecualización general, o al menos la administración de tasas de ganancia a escala mundial, no pueden ser un simple resultado de factores financieros o monetarios, sino que deben provenir de una transformación de las relaciones sociales y productivas. La disciplina es el mecanismo central de esta transformación. Cuando se está formando una nueva realidad social, integrando tanto al desarrollo del capital como a la proletarización de la población en un único proceso, la forma política del comando debe también ser modificada y articulada en un modo y escala adecuados a este proceso, un quasi-Estado del régimen disciplinario.

Las intuiciones de Marx sobre los procesos de subsunción real no nos proveen de la clave que necesitamos. El pasaje desde la subsunción formal a la real debe ser explicado mediante las prácticas de las fuerzas subjetivas activas. En otras palabras, el disciplinamiento empujado a sus extremos, impuesto por la Taylorización global de los procesos laborales, no puede determinar la necesidad de una nueva forma de comando, salvo mediante la expresión de subjetividades sociales activas. La globalización de los mercados, lejos de ser nada más que el horrible fruto del empresariado capitalista, es realmente resultado de los deseos y demandas de fuerzas

laborales disciplinadas, Tayloristas y Fordistas de todo el mundo. En este sentido, los procesos de subsunción formal anticiparon y llevaron a la maduración a la subsunción real no porque esta última fuera producto de la primera (como el mismo Marx pareció creer), sino porque en la primera se construyeron condiciones de liberación y de lucha que sólo la segunda podría controlar. Los movimientos de subjetividades deseantes forzaron el desarrollo para avanzar-y proclamaron que ya no sería posible retornar. En respuesta a estos movimientos, tanto en los países dominantes como en los subordinados, debía instalarse una nueva forma de control a fin de establecer el comando sobre aquello que ya no podría controlarse en términos disciplinarios.

Acumulaciones Primitivas

Justo cuando el proletariado parece estar desapareciendo de la escena mundial, el proletariado se está volviendo la figura universal del trabajo. Esta afirmación no es realmente tan paradójica como pareciera. Lo que ha desaparecido es la posición hegemónica de la clase trabajadora industrial, que no ha desaparecido ni siquiera disminuido en número-simplemente ha perdido su posición hegemónica y cambiado geográficamente. Sin embargo, utilizamos el concepto "proletariado" para referirnos no sólo a la clase trabajadora industrial sino a todos aquellos que están subordinados, explotados y produciendo bajo el mando del capital. Desde esta perspectiva, entonces, como el capital globaliza cada vez más sus relaciones de producción, todas las formas de trabajo tienden a proletarizarse. En cada sociedad y a lo ancho de todo el planeta el proletariado es la figura cada vez más general del trabajo social.

Marx describió los procesos de proletarización en términos de acumulación primitiva, la acumulación inicial o previa necesaria antes que la producción y reproducción capitalista puedan comenzar a tener lugar. Lo necesario no es simplemente una acumulación de riqueza o propiedades, sino una acumulación social, la creación de capitalistas y proletarios. El proceso histórico esencial, entonces, incluye primeramente divorciar al productor de los medios de producción. Para Marx fue suficiente describir el ejemplo inglés de esta transformación social, pues Inglaterra representaba el "punto más alto" del desarrollo capitalista en aquel tiempo. En Inglaterra, explicó Marx, la proletarización fue alcanzada primeramente mediante los cercamientos de las tierras comunes y la eliminación de los campesinos de las haciendas, y luego por las brutales penalizaciones del vagabundeo y la vagancia. Así los campesinos ingleses fueron "liberados" de todo medio previo de subsistencia, arriados hacia las nuevas ciudades fabriles, y preparados para la relación salarial y la disciplina de la producción capitalista. Por contraste, el motor central para la creación de capitalistas vino desde afuera de Inglaterra, del comercio-o, en verdad, de la conquista, el tráfico de esclavos y el sistema colonial. "Los tesoros capturados fuera de Europa por saqueos, esclavizaciones y asesinatos indisimulados", escribe Marx, "fluyeron hacia la madre patria y aquí se volvieron capital". 1 El enorme influjo de

riqueza saturó la capacidad de las antiguas relaciones feudales de producción. Los capitalistas ingleses brincaron para encarnar al nuevo régimen de comando que podría explotar esta nueva riqueza.

Sin embargo sería un error tomar la experiencia inglesa de volverse-proletario y volverse-capitalista como representativa de todas las otras. Durante los últimos trescientos años, en la medida que las relaciones capitalistas de producción y reproducción se han esparcido por el mundo, aunque la acumulación primitiva ha involucrado siempre separar al productor de los medios de producción, creando así clases de proletarios y de capitalistas, cada proceso de transformación social ha sido, sin embargo, único. En cada caso las relaciones sociales y productivas preexistentes fueron diferentes, los procesos de la transición fueron diferentes, e incluso la forma de las relaciones capitalistas de producción y especialmente las de reproducción resultantes fueron diferentes, en consonancia con las diferencias culturales e históricas específicas.

Pese a estas importantes diferencias, aún resulta útil agrupar los procesos modernos de acumulación primitiva bajo dos modelos generales que ilustran la interrelación entre riqueza y comando, y entre interior y exterior. En todos los casos la acumulación primitiva de capital requiere una nueva combinación de riqueza y comando. Lo distintivo del primer modelo, que Marx describió para Inglaterra y se aplica para Europa en general, es que la nueva riqueza para la acumulación primitiva de capital proviene del exterior (de los territorios coloniales) y el comando surge internamente (mediante la evolución de las relaciones de producción inglesas y europeas). Según el segundo modelo, que caracteriza a la mayoría de los procesos modernos de acumulación primitiva fuera de Europa, los términos se revierten, de modo que la nueva riqueza emerge del interior y el comando proviene del exterior (usualmente el capital europeo). Esta inversión de riqueza / comando e interior / exterior en ambos modelos conduce a toda una serie de diferencias en las formaciones económicas, políticas y sociales del capital a través del mundo. Muchas de estas diferencias, derivadas de los dos modelos, fueron adecuadamente descriptas por los teóricos del subdesarrollo en términos de formaciones capitalistas centrales y periféricas.2

A medida que pasamos de la modernidad a la posmodernidad, los procesos de acumulación primitiva aún continúan. La acumulación primitiva no es un proceso que ocurre una sola vez; en realidad las relaciones capitalistas de producción y las clases sociales deben ser reproducidas continuamente. Lo que ha cambiado es el modelo o modo de acumulación primitiva. Primeramente, el juego entre interior y exterior que distinguió a los dos modelos modernos ha declinado progresivamente. Más importante aún, la naturaleza del trabajo y la riqueza acumulada está cambiando. En la posmodernidad la riqueza social acumulada es crecientemente inmaterial; involucra relaciones sociales, sistemas de comunicación, información y redes afectivas. Correspondientemente, el trabajo social es crecientemente inmaterial; simultáneamente produce y reproduce directamente todos los aspectos de la vida

social. Como el proletariado se está convirtiendo en la figura universal del trabajo, el objeto del trabajo proletario se vuelve igualmente universal. El trabajo social produce la vida.

Debemos enfatizar el papel central que la acumulación informacional juega en los procesos de acumulación primitiva posmoderna y la cada vez mayor socialización de la producción. Mientras emerge la nueva economía informacional, es necesaria una cierta acumulación de información antes que la producción capitalista pueda tener lugar. La información transporta por sus redes tanto la riqueza como el comando de producción, interrumpiendo las concepciones previas de interior y exterior, pero reduciendo también la progresión temporal que definió anteriormente a la acumulación primitiva. En otras palabras, la acumulación informacional (como la acumulación primitiva analizada por Marx) destruye o al menos desestructura los procesos productivos previos, pero (a diferencia de la acumulación primitiva de Marx) integra de inmediato a aquellos procesos productivos en sus propias redes, generando en los diferentes reinos de producción los más elevados niveles de productividad. La secuencia temporal de desarrollo es así reducida a la inmediatez, en tanto la totalidad de la sociedad tiende a integrarse de algún modo en las redes de la producción informacional. Las redes de información tienden hacia algo parecido a la simultaneidad de la producción social. Por ello la revolución de la acumulación informacional requiere un enorme salto adelante en la mayor socialización de la producción. Esta socialización incrementada, junto con la reducción del espacio social y la temporalidad, es un proceso que sin dudas beneficia al capital con una productividad aumentada, pero también en un proceso que apunta más allá de la era del capital, hacia un nuevo modo social de producción.

3.3 Resistencia, Crisis, Transformación

La continuidad de la lucha es sencilla: los trabajadores sólo se necesitan a sí mismos y al patrón enfrente. Pero la continuidad de la organización es un asunto raro y complejo: tan pronto como es institucionalizada es usada rápidamente por el capitalismo, o por el movimiento de los trabajadores en favor del capitalismo.

Mario Tronti

La Nueva Izquierda salta...desde la pelvis giratoria de Elvis.

Jerry Rubin

Anteriormente definimos a la Guerra de Vietnam como una desviación del proyecto constitucional de los Estados Unidos y su tendencia hacia el Imperio. Pero esta guerra también fue, sin embargo, la expresión del deseo de libertad de los vietnamitas, una expresión de subjetividad campesina y proletaria-un ejemplo fundamental de resistencia tanto contra las formas finales de imperialismo como contra el régimen disciplinario internacional. La Guerra de Vietnam representa un punto de inflexión en la historia del capitalismo contemporáneo en tanto que la resistencia vietnamita es concebida como el centro simbólico de toda una serie de luchas mundiales que hasta ese momento permanecían separadas y distantes unas de otras. Los campesinos que estaban siendo subsumidos bajo el capital multinacional, el proletariado poscolonial, la clase trabajadora industrial en los países capitalistas dominantes, y el nuevo estrato del proletariado intelectual, en todas partes todos ello tendieron hacia un sitio común de explotación en la sociedad-factoría del régimen disciplinario globalizado. Las diversas luchas convergieron contra un enemigo común: el orden disciplinario internacional. Se estableció una unidad objetiva, a veces con la conciencia de los que luchaban y otras sin ella. El prolongado ciclo de luchas contra los regímenes disciplinarios había alcanzado la madurez, forzando al capital a modificar sus propias estructuras y sufrir un cambio de paradigma.

Dos, Tres, muchos Vietnam

A fines de los ´60 el sistema internacional de producción capitalista estaba en crisis. 1 La crisis capitalista, como nos decía Marx, es una situación que requiere que el capital sufra una devaluación general y un profundo reordenamiento de las relaciones de producción como resultado de la presión descendente que el proletariado ejerce sobre la tasa de ganancia. En otras palabras, las crisis capitalistas no son simplemente una función de la propia dinámica del capital, sino que están provocadas directamente por los conflictos proletarios. 2 Esta noción marxiana de crisis nos ayuda a comprender los rasgos más importantes de la crisis de fines de los ´60. La caída de la tasa de ganancia y la interrupción de las relaciones de comando en este período se comprenden mejor cuando son vistas como resultado de la confluencia y acumulación de los ataques proletarios y anticapitalistas contra el sistema capitalista internacional.

En los países capitalistas dominantes este período fue testigo de un ataque de los trabajadores de la mayor intensidad dirigido principalmente contra los regímenes disciplinarios de trabajo capitalista. Este ataque se expresó, primeramente, como un rechazo general del trabajo, y específicamente como un rechazo del trabajo fabril. Estaba dirigido contra la productividad y contra cualquier modo de desarrollo basado en el incremento de la productividad del trabajo fabril. El rechazo del régimen disciplinario y la afirmación de la esfera del no-trabajo se convirtieron en los rasgos definitorios de un nuevo juego de prácticas colectivas y una nueva forma de vida. 3 Segundo, el ataque sirvió para subvertir las divisiones capitalistas del mercado laboral. Las tres características principales del mercado laboral-la separación de grupos sociales (por estratos de clase, raza, etnicidad o sexo), la fluidez del mercado laboral (movilidad social, terciarización, nuevas relaciones entre trabajo productivo directo e indirecto, etc.), y las jerarquías del mercado de trabajo abstracto-fueron todas amenazadas por la creciente rigidez y comunalidad de las demandas de los trabajadores. La creciente socialización del capital también llevó a la unificación social del proletariado. Esta voz crecientemente unificada alzó la demanda general por un salario social garantizado y un nivel elevado de bienestar social. 4 Tercero, y por último, el ataque de los trabajadores se dirigió directamente contra el comando capitalista. El rechazo del trabajo y la unificación social del proletariado se unieron en un ataque frontal contra la organización coercitiva del trabajo social y las estructuras disciplinarias de comando. El ataque trabajador fue completamente político-aún cuando muchas prácticas de masas, en especial de los jóvenes, parecieran decididamente apolíticas-en tanto exponía y paralizaba los centros nerviosos políticos de la organización económica del capital.

Las luchas campesinas y proletarias en los países subordinados también impusieron reformas en los regímenes políticos locales e internacionales. Décadas de lucha

revolucionaria-desde la Revolución China a Vietnam y desde la Revolución Cubana a las numerosas luchas de liberación en todo América Latina, África y el mundo Árabe-empujaron una demanda salarial proletaria que diversos regímenes socialistas y/o reformistas nacionalistas debían satisfacer, y que desestabilizaban directamente el sistema económico internacional. La ideología de la modernización, aún cuando no trajo "desarrollo", creó nuevos deseos que excedieron las relaciones establecidas de producción y reproducción. El súbito aumento de los costos de las materias primas, la energía y ciertas mercancías agrícolas en los ´60 y ´70 fue un síntoma de estos nuevos deseos y la creciente presión del proletariado internacional sobre el salario. Los efectos de estas luchas no sólo fueron cuantitativos sino que determinaron también un elemento cualitativamente nuevo que marcó profundamente la intensidad de la crisis. Durante más de cien años las prácticas del imperialismo trabajaron para subsumir todas las formas de producción del mundo bajo el comando del capital, y esa tendencia sólo se intensificó en este período de transición. La tendencia creó necesariamente una unidad virtual o potencial del proletariado internacional. Esta unidad virtual nunca se efectivizó como unidad política global, pero sin embargo tuvo efectos sustanciales. En otras palabras, las pocas instancias de la organización internacional del trabajo real y conciente no parecen ser aquí lo más importante, sino la coincidencia objetiva de luchas que se superponían precisamente porque, pese a su diversidad radical, estaban todas dirigidas contra el régimen disciplinario internacional del capital. La creciente coincidencia determinó lo que llamamos una acumulación de luchas.

Esta acumulación de luchas socavó la estrategia capitalista que durante mucho tiempo había confiado en las jerarquías de las divisiones internacionales del trabajo para bloquear toda unidad global de los trabajadores. Ya en el siglo diecinueve, antes del florecimiento del imperialismo europeo, Engels lamentaba el hecho que el proletariado inglés se colocara en el lugar de una "aristocracia del trabajo", porque sus intereses apostaban así al proyecto del imperialismo británico en lugar de a la fuerza de trabajo colonial. En el período de declinación de los imperialismos, ciertamente persistieron fuertes divisiones internacionales del trabajo, pero las ventajas imperialistas de cualquier clase trabajadora nacional habían comenzado a esfumarse. Las luchas comunes del proletariado de los países subordinados acabaron con las posibilidades de la antigua estrategia imperialista de transferir la crisis desde el terreno metropolitano a sus territorios subordinados. Ya no era posible aplicar la vieja estrategia de Cecil Rhode de aplacar los peligros domésticos de la lucha de clases en Europa mediante el desplazamiento de las presiones económicas hacia el aún pacífico orden de los terrenos imperialistas dominados, mantenidos mediante técnicas brutalmente efectivas. Ahora el proletariado formado en el terreno imperialista se había organizado y armado y era peligroso. Había pues una tendencia hacia la unidad del proletariado internacional o multinacional en un ataque común contra el régimen disciplinario capitalista. 5 La resistencia e iniciativa del proletariado de los países subordinados resonó como un símbolo y modelo por sobre y dentro del proletariado de los países capitalistas dominantes. En virtud de esta convergencia, las luchas obreras en todo el dominio del capital internacional

decretaron el fin de la división entre Primer y Tercer Mundo, y la integración política potencial de todo el proletariado mundial. La convergencia de las luchas instaló a escala internacional el problema de transformar a la cooperación obrera en organización revolucionaria, realizando la unidad política virtual.

Con esta convergencia objetiva y acumulación de luchas, las perspectivas Tercermundistas, que antes pudieron ser de alguna utilidad, eran ahora totalmente inútiles. Entendemos que el Tercermundismo se define por la noción que la contradicción primaria y el antagonismo en el sistema capitalista internacional está entre el capital del Primer Mundo y el trabajo del Tercer Mundo. 6 Entonces, el potencial revolucionario reside exclusivamente en el Tercer Mundo. Esta visión ha sido evocada implícita o explícitamente en numerosas teorías de la dependencia, del subdesarrollo y perspectivas del sistema mundo. 7 El limitado mérito de la perspectiva Tercermundista reside en que se opone directamente al "Primermundismo", o la visión eurocéntrica que considera que la innovación y los cambios se originan, y sólo pueden originarse, en Euro-América. Sin embargo, su oposición especular a esta falsa visión conduce a una postura igualmente falsa. Hallamos inadecuada a esta perspectiva Tercermundista porque ignora las innovaciones y antagonismos del trabajo en el Primer y Segundo Mundo. Más aún, y más importante para nuestra argumentación, la perspectiva Tercermundista es ciega a la convergencia efectiva de luchas en todo el mundo, tanto en los países dominantes como en los subordinados.

La Respuesta Capitalista a la Crisis

A medida que la confluencia de las luchas socavaba la capacidad de disciplina capitalista e imperialista, el orden económico que había dominado el planeta por casi treinta años, aquella Edad Dorada de la hegemonía de Estados Unidos y el crecimiento capitalista, comenzó a desenmarañarse. La forma y sustancia de la administración capitalista del desarrollo internacional para el período de posguerra fueron dictadas en la conferencia de Bretton Woods, New Hampshire, en 1944. 8 El sistema de Bretton Woods se basó en tres elementos fundamentales. Su primera caracterización fue la comprensiva hegemonía económica de Estados Unidos por sobre todos los paises no-socialistas. Esta economía se aseguraba mediante la elección estratégica de un desarrollo liberal basado en un libre comercio relativo, y, más aún, por el mantenimiento del oro (del cual los Estados Unidos poseían alrededor de un tercio del total mundial) como garantía del poder del dólar. El dólar era "tan bueno como el oro". Segundo, el sistema demandaba un acuerdo de estabilidad monetaria entre Estados Unidos y los otros países capitalistas dominantes (primero Europa, luego Japón) por sobre los territorios tradicionales de los imperialismos europeos, que habían sido dominados previamente por la libra británica y el franco francés. Así la reforma en los países capitalistas dominantes podría ser financiada por

un excedente de las exportaciones hacia Estados Unidos y garantizada por el sistema monetario del dólar. Finalmente, Bretton Woods dictó el establecimiento de una relación cuasi-imperialista de los Estados Unidos sobre todos los países no-socialistas subordinados. El desarrollo económico dentro de Estados Unidos y la estabilización y reforma en Europa y Japón fueron garantizadas por los Estados Unidos en tanto ellos acumularan superganancias imperialistas mediante su relación con los países subordinados.

El sistema de la hegemonía monetaria de Estados Unidos fue fundamentalmente un nuevo orden porque, mientras el control de los sistemas monetarios internacionales previos (en especial el inglés) había estado firmemente en manos de banqueros y financistas privados, Bretton Woods le dio el control a una serie de organizaciones gubernamentales y regulatorias, incluyendo al Fondo Monetario Internacional, el Banco Mundial y, finalmente, la Reserva Federal norteamericana. 9 Por ello Bretton Woods puede ser entendido como la cara monetaria y financiera de la hegemonía del Nuevo Acuerdo sobre la economía capitalista mundial.

Los mecanismos Keynesianos y seudo-imperialistas de Bretton Woods entraron eventualmente en crisis cuando la continuidad de las luchas de los trabajadores en los Estados Unidos, Europa y Japón elevaron los costos de la estabilización y el reformismo, y cuando las luchas anticapitalistas y antiimperialistas en los países subordinados comenzaron a socavar la extracción de superganancias. 10 Cuando el motor imperialista no pudo seguir avanzando y las luchas de los trabajadores se volvieron cada vez más demandantes, la balanza comercial de Estados Unidos comenzó a inclinarse pesadamente en dirección a Europa y Japón. Una primera fase de la crisis-más furtiva que rampante-se extiende desde principios a fines de los ´60. Como los controles provistos por Bretton Woods tornaron al dólar inconvertible de facto, la mediación monetaria de la producción y el comercio internacional se desarrolló en una fase caracterizada por la relativamente libre circulación del capital, la construcción de un fuerte mercado europeo del Eurodólar, y la fijación de una paridad política en casi todos los países dominantes. 11 Sin embargo, la explosión de 1968 en Europa, Estados Unidos y Japón, junto con la victoria militar vietnamita sobre los Estados Unidos, disolvió por completo esta estabilidad provisoria. La estanflación le dio paso a la inflación rampante. La segunda fase de la crisis puede considerarse que comienza el 17 de agosto de 1971, cuando el presidente Nixon desacopla el dólar del patrón oro, volviendo al dólar inconvertible de jure, y aplicando un sobrecargo del 10% a todas las importaciones de Europa a Estados Unidos. 12 La totalidad de la deuda de Estados Unidos fue efectivamente empujada hacia Europa. Esta operación se realizó sólo en virtud del poderío económico y político de Estados Unidos, quien así le recordó a los europeos los términos iniciales del acuerdo, de su hegemonía como el punto más elevado de explotación y comando capitalista.

En los ´70 la crisis se tornó oficial y estructural. El sistema de equilibrio político y económico inventado de Bretton Woods había entrado en una confusión total, y lo

que quedaba era sólo el hecho bruto de la hegemonía de Estados Unidos. La declinante efectividad de los mecanismos de Bretton Woods y la descomposición del sistema monetario del Fordismo en los países dominantes revelaron que la reconstrucción de un sistema internacional del capital debía incluir una reestructuración comprensiva de las relaciones económicas y un cambio del paradigma en la definición del comando mundial. Dicha crisis, sin embargo, no es exclusivamente un evento enteramente negativo o inesperado desde la perspectiva del capital. Marx sostiene que el capital, de hecho, tiene un interés fundamental por las crisis económicas, debido a su poder transformador. Respecto del sistema total, los capitalistas individuales son conservadores. Se ocupan principalmente de maximizar sus ganancias individuales en el corto plazo, aún cuando esto conduzca a un camino ruinoso para el capital colectivo en el largo plazo. Las crisis económicas pueden superar estas resistencias, destruir a los sectores no rentables, reestructurar la organización de la producción y renovar sus tecnologías. En otras palabras, las crisis pueden empujar hacia delante una transformación que reestablezca una elevada tasa general de ganancia, respondiendo efectivamente en el mismo terreno definido por el ataque obrero. La devaluación general del capital y sus esfuerzos por destruir la organización obrera sirven para transformar la sustancia de la crisis-el desequilibrio entre la circulación y la sobreproducción-en un aparato reorganizado de comando que rearticule la relación entre desarrollo y explotación.

Dada la intensidad y coherencia de las luchas de los ´60 y ´70, dos caminos se abrieron para el capital a fin de lograr los objetivos de aplacar las luchas y reestructurar el comando, y ambos fueron ensayados. El primer camino, con sólo una limitada efectividad, fue la opción represiva-una operación fundamentalmente conservadora. La estrategia represiva del capital apuntó a revertir el proceso social, separando y desagregando el mercado laboral, y reestableciendo el control sobre todo el ciclo de producción. Así el capital privilegió a las organizaciones que representaban un salario garantizado para una porción limitada de la fuerza laboral, fijando a ese segmento de la población dentro de sus estructuras y reforzando la separación entre aquellos trabajadores y las poblaciones más marginales. La reconstrucción de un sistema de compartimentalización jerárquica, tanto al interior de cada nación como internacionalmente, fue logrado controlando la movilidad y fluidez social. El uso represivo de la tecnología, incluyendo la automatización y computarización de la producción, fue un arma central esgrimida a este efecto. La transformación tecnológica fundamental previa en la historia de la producción capitalista (es decir, la introducción de la línea de montaje y el régimen de producción en masa) involucró modificaciones cruciales en los procesos productivos inmediatos (Taylorismo) y un enorme paso adelante en la regulación del ciclo social de la producción (Fordismo). Sin embargo, las transformaciones tecnológicas de los ´70, con su impulso hacia la racionalización automática, empujaron a estos regímenes al límite extremo de su efectividad, al punto de quiebre. Los mecanismos Tayloristas y Fordistas ya no pudieron controlar la dinámica de las fuerzas sociales y productivas. 13 La represión ejercida mediante el antiguo marco de control tal vez hubiera podido frenar los poderes destructivos de la crisis y la furia del ataque obrero, pero hubiese

sido también una respuesta auto-destructiva que podría haber sofocado a la propia producción capitalista.

Al mismo tiempo, entonces, debió entrar en juego un segundo camino, uno que involucraría una transformación tecnológica dirigida no sólo a la represión sino a modificar la composición misma del proletariado, integrándolo, dominándolo y beneficiándose con sus nuevas prácticas y formas. A fin de entender la emergencia de este segundo camino de respuesta capitalista a la crisis, sin embargo, el camino que constituye un cambio de paradigma, debemos mirar más allá de la lógica inmediata de la estrategia y planificación capitalistas. La historia de las formas capitalistas es siempre necesariamente una historia reactiva: librado a sus propios deseos, el capitalismo nunca abandonará un régimen de ganancia. En otras palabras, el capitalismo ingresa a una transformación sistémica sólo cuando se ver forzado y cuando su actual régimen es insostenible. A fin de aprehender el proceso desde la perspectiva de su elemento activo, debemos adoptar el punto de vista del otro lado-vale decir, la perspectiva del proletariado, junto con la del resto del mundo no-capitalista que está siendo conducido a relaciones capitalistas. El poder del proletariado le impone límites al capital y no sólo determina las crisis sino que también dicta los términos y naturaleza de la transformación. El proletariado realmente inventa las formas sociales y productivas que el capital se verá forzado a adoptar en el futuro.

Podemos obtener una primera indicación de este papel determinante del proletariado preguntándonos cómo pudieron los Estados Unidos mantener su hegemonía durante la crisis. La respuesta subyace en gran parte, tal vez paradójicamente, no en el genio de los políticos o capitalistas norteamericanos, sino en el poder y la creatividad del proletariado de Estados Unidos. Tal como previamente, desde otra perspectiva, colocamos a la resistencia vietnamita como centro simbólico de las luchas, ahora, en los términos del cambio de paradigma del comando capitalista internacional, el proletariado de Estados Unidos aparece como la figura subjetiva que expresa más acabadamente los deseos y necesidades de los trabajadores internacionales o multinacionales. 14 En contra del lugar común que afirma que el proletariado norteamericano es débil por su baja representación partidaria y sindical respecto de Europa y otros lugares, tal vez deberíamos verlo fuerte por esos mismos motivos. El poder de la clase trabajadora reside no en sus instituciones representativas sino en el antagonismo y autonomía de los propios trabajadores. 15 Esto es lo que marca el verdadero poder de la clase obrera industrial de Estados Unidos. Más aún: la creatividad y conflictividad del proletariado reside también, lo que es probablemente más importante, en las poblaciones trabajadoras que están fuera de las fábricas. Incluso (y especialmente) aquellos que rechazan activamente el trabajo alzan serios desafíos y alternativas creativas. 16 Para comprender la continuación de la hegemonía norteamericana, entonces, no es suficiente citar las relaciones de fuerza que el capitalismo de los Estados Unidos mantiene sobre los capitalistas de otros países. La hegemonía de Estados Unidos está realmente sostenida por el poder antagónico del proletariado de Estados Unidos.

La nueva hegemonía que parecía persistir en manos de Estados Unidos era aún limitada, cerrada dentro de los viejos mecanismos de reestructuración disciplinaria. Se requería de un cambio de paradigma para diseñar los procesos reestructurantes a lo largo de las líneas del cambio político y tecnológico. Es decir, el capital debía confrontar y responder a la nueva producción de subjetividad del proletariado. Esta nueva producción de subjetividad alcanzó (más allá de la lucha por el bienestar que hemos mencionado) lo que podría llamarse una lucha ecológica, una lucha sobre el modo de vida, que se expresó eventualmente en los desarrollos del trabajo inmaterial.

La Ecología del Capital

No estamos aún en posición de comprender la naturaleza del segundo camino de la respuesta del capital a la crisis, el cambio de paradigma que lo desplazará más allá de las lógicas y prácticas de la modernización disciplinaria. Debemos retroceder otra vez y examinar las limitaciones impuestas al capital por el proletariado internacional y el entorno no-capitalista, pues ambos hacen necesaria la transformación y dictan sus términos.

En la época de la Primera Guerra Mundial muchos observadores creían, en especial los teóricos marxistas del imperialismo, que el redoble de muerte había sonado y el capital alcanzaba el umbral de un desastre fatal. El capitalismo había proseguido por décadas cruzadas expansionista, utilizado porciones significativas del planeta para su acumulación, y, por primera vez, se veía forzado a enfrentar los límites de sus fronteras. Al aproximarse estos límites, las potencias imperialistas se hallaban inevitablemente en conflicto mortal entre ellas. El capital depende de su exterior, como decía Rosa Luxemburgo, de su entorno no-capitalista, a fin de realizar y capitalizar su plusvalía y poder así continuar con sus ciclos de acumulación. A principios del siglo veinte parecía que las aventuras imperialistas de la acumulación capitalista agotarían pronto la naturaleza no-capitalista en su entorno, y el capital moriría de inanición. Todo lo que estuviera por fuera de la relación capitalista-fuera humano, animal, vegetal o mineral-era visto desde la perspectiva del capital y su expansión como naturaleza. 17 Así, la crítica al imperialismo capitalista expresaba una conciencia ecológica-ecológica en tanto reconocía los límites reales de la naturaleza y las consecuencias catastróficas de su destrucción. 18

Bien, mientras escribimos este libro y el siglo veinte llega su fin, el capitalismo está milagrosamente sano, y su acumulación más robusta que nunca. ¿Cómo podemos conciliar este hecho con los cuidadosos análisis de tantos autores marxistas de principio de siglo que señalaban a los conflictos imperialistas como síntomas de un

inminente desastre ecológico que corría hacia los límites de la naturaleza? Podemos aproximarnos por tres caminos hacia este misterio de la permanente salud del capital. Primero, algunos afirman que el capital ya no es imperialista, que se ha reformado, volviendo atrás el reloj hacia sus días de libre competencia, desarrollando una relación ecológica con su entorno no-capitalista. Aunque los teóricos desde Marx a Luxemburgo no hubieran demostrado que dicho proceso corre contra la propia esencia de la acumulación capitalista, una simple mirada a la economía política global contemporánea convencerá a cualquiera de olvida esta explicación a contramano. Queda claro que la expansión capitalista a continuado a paso acelerado en la segunda mitad del siglo veinte, abriendo nuevos territorios al mercado capitalista y subsumiendo procesos productivos no-capitalistas bajo el mando del capital.

Una segunda hipótesis puede ser que la imprevisible persistencia del capitalismo representa una simple continuación de los mismo procesos de expansión y acumulación que analizamos antes, salvo que la depleción total del medio ambiente no era aún inminente, y que, por lo tanto, el instante de confrontar los límites y del desastre ecológico aún no ha llegado. Sin embargo, los recursos del medio ambiente no-capitalista han probado ser vastos. Aunque la denominada Revolución Verde ha subsumido dentro del capitalismo una gran parte de la agricultura mundial no-capitalista, y otros proyectos modernizadores han incorporado nuevos territorios y civilizaciones dentro del ciclo de acumulación capitalista, persisten aún enormes (aunque, por supuesto, limitadas) reservas de fuerza de trabajo y recursos materiales para ser subsumidas en la producción capitalista y sitios potenciales para los mercados expansivos. Por ejemplo, el colapso de los regímenes socialistas de la Unión Soviética y el Este europeo, junto con la apertura de la economía china en la era post-Mao, le ha provisto al capital global de acceso a extensos territorios de ambiente no-capitalista-prefabricados para la subsunción capitalista por años de modernización socialista. Incluso hay aún amplias oportunidades de expansión en regiones ya integradas firmemente al sistema capitalista mundial. En otros términos, de acuerdo con esta segunda hipótesis, los ambientes no-capitalistas continúan siendo subsumidos formalmente dentro del dominio del capital, y por ello la acumulación aún puede funcionar al menos parcialmente mediante esta subsunción formal: los profetas del derrumbe inminente del capital no estaban equivocados sino que simplemente se apresuraron a hablar. Sin embargo, las limitaciones del medio ambiente no-capitalista son reales. Tarde o temprano se agotarán los una vez abundantes recursos naturales.

Una tercer hipótesis, tal vez complementaria de la segunda, es que en la actualidad el capital continúa acumulando mediante la subsunción en un ciclo de reproducción expandida, pero que cada vez más subsume no el medio ambiente no-capitalista sino su propio terreno capitalista-es decir, que la subsunción ya no es formal sino real. El capital ya no mira hacia fuera sino hacia adentro de sus dominios, y por ello su expansión es ahora más intensiva que extensiva. Este pasaje se centra en un salto cualitativo de la organización tecnológica del capital. Los estadios previos de la

revolución industrial introdujeron bienes de consumo hechos-a-máquina, y luego máquinas-hechas-a-máquina, pero ahora nos hallamos confrontados a materias primas y víveres-hechos-a-máquina, en suma, naturaleza-hecha-a-máquina y cultura-hecha-a-máquina. 19 Podríamos decir, entonces, siguiendo a Fredric Jameson, que la posmodernización es el proceso económico que emerge cuando las tecnologías mecánicas e industriales se han expandido hasta investir todo el mundo, cuando el proceso de modernización se ha completado, y cuando la subsunción formal del medio ambiente no-capitalista ha alcanzado sus límites. Mediante los procesos de la moderna transformación tecnológica, toda la naturaleza se ha vuelto capital, o al menos ha quedado sujeta al capital. 20 Mientras la acumulación moderna se basaba en la subsunción formal de los territorios no-capitalistas, la acumulación posmoderna descansa en la subsunción real del propio terreno capitalista. Esta parece ser la verdadera respuesta capitalista al desafío del "desastre ecológico", una respuesta mirando al futuro. 21 La finalización de la industrialización de la sociedad y la naturaleza, sin embargo, la finalización de la modernización, sólo constituye la precondición para el pasaje a la posmodernización, definiendo a la transformación sólo en términos negativos, como post-. En la siguiente sección confrontaremos directamente a los procesos reales de la posmodernización, o la informatización de la producción.

El asalto al régimen disciplinario

Para comprender en profundidad este pasaje debemos analizar de alguna manera sus bases determinantes, que residen en las transformaciones subjetivas de la fuerza de trabajo. En el período de crisis, a lo largo de los ´60 y ´70, la expansión del Bienestar y la universalización de la disciplina, tanto en los países dominantes como en los subordinados, crearon un nuevo margen de libertad para la multitud trabajadora. En otras palabras, los trabajadores usaron a la era disciplinaria, por encima de todos sus momentos de disenso y sus fases de desestabilización política (tal como el período de la crisis de Vietnam), a fin de expandir las fuerzas sociales del trabajo, incrementar el valor de la fuerza laboral, y rediseñar el conjunto de deseos y necesidades a las cuales debían responder el salario y el bienestar. De acuerdo con la terminología de Marx, uno podría decir que el valor del trabajo necesario había crecido enormemente-y, desde luego más importante desde el punto de vista del capital, en la medida que aumentaba el tiempo de trabajo necesario, el tiempo de trabajo excedente (y por ende la ganancia) decrecía proporcionalmente. Desde la perspectiva capitalista, el valor del trabajo necesario aparece como una cantidad económica objetiva-el precio de la fuerza de trabajo, como el precio del grano, el aceite y otras mercancías-pero en realidad está determinado socialmente, y es el índice de toda una serie de luchas sociales. La definición del conjunto de necesidades sociales, la calidad del tiempo de no-trabajo, la organización de las relaciones familiares, las expectativas aceptadas de vida, están todas en acción y representadas efectivamente por los costos de reproducir

al trabajador. El enorme aumento del gasto social (tanto en términos de salarios de trabajadores como de bienestar social) durante el período de crisis de los ´60 y ´70 derivó directamente de la acumulación de luchas sociales en el terreno de la reproducción, el terreno del no-trabajo, el terreno de la vida.

Las luchas sociales no sólo elevaron los costos de reproducción y el salario social (disminuyendo la tasa de ganancia), sino que también, lo que es más importante, forzaron un cambio en la calidad y naturaleza del propio trabajo. Particularmente en los países capitalistas dominantes, donde el margen de libertad acordado, y conquistado por los trabajadores, fue mayor, el rechazo del régimen disciplinario de la factoría social se acompañó de una reevaluación del valor social del conjunto de las actividades productivas. Claramente, el régimen disciplinario no pudo seguir conteniendo los deseos y necesidades de los jóvenes. La perspectiva de obtener un empleo que garantizara un trabajo estable y regular ocho horas diarias, cincuenta semanas al año, durante toda una vida laboral, la perspectiva de ingresar al régimen normalizado de la factoría social, que había sido el sueño de muchos de sus padres, aparecía ahora como una especie de muerte. El rechazo masivo del régimen disciplinario, que tomó diversas formas, no fue sólo una expresión negativa sino también un momento de creación, aquello que Nietzche denominó una transvalorización de los valores.

Las diversas formas de experimentación y respuesta social se centraron en un rechazo a valorizar la clase de programa fijo de producción material, típico del régimen disciplinario, sus fábricas masivas y su estructura familiar nuclear. 22 En cambio, los movimientos valorizaron una dinámica más flexible de creatividad y lo que podrían considerarse formas más inmateriales de producción. Desde la perspectiva de los segmentos "políticos" tradicionales de los movimientos de los Estados Unidos de los ´60, las diversas formas de experimentación cultural que florecieron violentamente durante ese período aparecieron como una especie de distracción de las luchas políticas y económicas "reales", por ello no pudieron comprender que la experimentación "meramente cultural" tenía efectos políticos y económicos muy profundos.

"Haciendo cagadas" era realmente una pobre concepción de lo que estaba ocurriendo en Haight-Ashbury y todos los Estados Unidos en los ´60. Las dos operaciones esenciales eran el rechazo del régimen disciplinario y la experimentación con formas nuevas de productividad. El rechazo apareció bajo una amplia gama de apariencias y proliferó en miles de prácticas cotidianas. Era el estudiante que experimentaba con LSD en lugar de buscar un trabajo; era la mujer joven que se negaba al matrimonio y formaba una familia; era el trabajador Afro-americano que se movía con los tiempos descuidados de la GC (Gente de Color), rechazando el trabajo de todos los modos posibles. 23 Los jóvenes que rechazaron la repetición embotante de la sociedad factoría inventaron nuevas formas de movilidad y flexibilidad, nuevos estilos de vida. Los movimientos estudiantiles forzaron el otorgamiento de un alto valor social al conocimiento y el trabajo intelectual. Los movimientos feministas que esclarecieron

el contenido político de las relaciones "personales" y rechazaron la disciplina patriarcal elevaron el valor social de aquello que tradicionalmente se había considerado trabajo de la mujer, que involucraba un elevado contenido de trabajo afectivo o de cuidado y se centraba en servicios necesarios para la reproducción social. 24 Toda la panoplia de movimientos y la totalidad de la contracultura emergente resaltaron el valor social de la cooperación y la comunicación. Esta transvalorización masiva de la producción y reproducción de nuevas subjetividades abrió el camino para una poderosa transformación de la fuerza de trabajo. En la próxima sección veremos en detalle cómo los índices de valor de los movimientos-movilidad, flexibilidad, conocimiento, comunicación, cooperación, lo afectivo-definirían la transformación de la producción capitalista en las siguientes décadas.

Los diversos análisis de los "nuevos movimientos sociales" han prestado un gran servicio al insistir en la importancia política de los movimientos culturales, contrariamente a las perspectivas económicas que minimizaron su significatividad. 25 Sin embargo, estos análisis son muy limitados también, porque, tanto como aquellos a los que se oponen, perpetúan un estrecho entendimiento de lo económico y lo cultural. Y más importante: fracasan en el reconocimiento del profundo poder económico de los movimientos culturales, es decir, la creciente indistinguibilidad entre los fenómenos económicos y los culturales. Por un lado, las relaciones capitalistas se estaban expandiendo para subsumir todos los aspectos de la producción y reproducción social , todo el reino de la vida; por otro lado, las relaciones culturales redefinían los procesos de producción y las estructuras económicas del valor. Un régimen de producción, y por sobre todo un régimen de producción de subjetividad, estaba siendo destruido, y otro, inventado por la enorme acumulación de luchas.

Estos nuevos circuitos de producción de subjetividad, centrados en las dramáticas modificaciones del valor y el trabajo, se desarrollaron dentro y contra del período final de la organización disciplinaria de la sociedad. Los movimientos se anticiparon a la percepción capitalista de la necesidad de un cambio de paradigma en la producción, y dictaron su forma y naturaleza. Si la Guerra de Vietnam no hubiese tenido lugar, si no hubiera habido revueltas estudiantiles y obreras en los ´60, si no hubiese ocurrido el 1968 y la segunda ola de movimientos feministas, si no hubiese estado toda la serie de luchas anti-imperialistas, el capital se habría conformado con mantener su propio dispositivo de poder, ¡feliz de evitarse el problema de modificar el paradigma de la producción! Y hubiera estado feliz por múltiples razones: porque los límites naturales al crecimiento aún le servían; porque estaba amenazado por el desarrollo del trabajo inmaterial; porque sabía que la movilidad transversal e hibridización de la fuerza de trabajo mundial abrían la posibilidad de nuevas crisis y conflictos de clase, en una magnitud nunca antes experimentada. La reestructuración de la producción, desde el Fordismo hasta el pos-Fordismo, desde la modernización a la posmodernización, fue anticipada por el ascenso de una nueva subjetividad. 26 El pasaje desde la fase de perfeccionamiento del régimen disciplinario hacia las sucesivas fases de cambio del paradigma productivo fue dirigido desde abajo, por un proletariado cuya composición ya había cambiado. El capital no tuvo que inventar un

nuevo paradigma (aún de haber sido capaz) porque el momento realmente creativo ya había ocurrido. En verdad, el problema del capital era dominar a una nueva composición que se había producido autónomamente, y estaba definida mediante una nueva relación con la naturaleza y el trabajo, una relación de producción autónoma.

Llegado a este punto el sistema disciplinario se había vuelto totalmente obsoleto y debía ser abandonado. El capital debía lograr un reflejo negativo y una inversión de la nueva calidad de la fuerza de trabajo; debía ajustarse a sí mismo a fin de poder comandar nuevamente. Sospechamos que es por esta razón que las fuerzas políticas e industriales que confiaron más acabadamente y con la mayor inteligencia en la modernización extrema del modelo productivo disciplinario (como los componentes principales del capital de Japón y el Este Asiático) son las que sufrieron más severamente en este pasaje. Las únicas configuraciones de capital capaces de prosperar en el nuevo mundo serán aquellas que se adapten y gobiernen a la nueva composición inmaterial, comunicativa, cooperativa y afectiva de la fuerza de trabajo.

Las convulsiones de muerte de la Disciplina Soviética

Ahora que hemos ofrecido una primera aproximación a las formas y condiciones del nuevo paradigma, deseamos examinar brevemente un efecto subjetivo gigantesco que el cambio de paradigma determinó en el curso de su movimiento: el colapso del sistema Soviético. Nuestra tesis, compartida por numerosos estudiosos del mundo Soviético, 27 es que el sistema entró en crisis y se derrumbó por su incapacidad estructural para ir más allá del modelo de gobernabilidad disciplinaria, tanto respecto de su modo de producción, que era Fordista y Taylorista, como de su forma de comando político, que era socialista-Keynesiana, es decir, modernizadora internamente e imperialista externamente. Esta falta de flexibilidad para adaptar su despliegue de comando y su aparato productivo a los cambios de la fuerza de trabajo exacerbó las dificultades de la transformación. La pesada burocracia del Estado Soviético, heredada de un prolongado período de intensa modernización, colocó al poder Soviético en una posición insostenible cuando debió reaccionar a las nuevas demandas y deseos que expresaban las subjetividades globalmente emergentes, primero dentro del proceso de modernización y luego en sus límites exteriores.

El desafío de la posmodernidad fue levantado principalmente no por las potencias enemigas sino por la nueva subjetividad de la fuerza de trabajo y su nueva composición intelectual y comunicativa. El régimen, particularmente en sus aspectos iliberales, fue incapaz de responder adecuadamente a estas demandas subjetivas. El sistema pudo continuar, y de hecho lo hizo por un cierto tiempo, trabajando sobre la base del modelo de modernización disciplinaria, pero no logró combinar la modernización con la nueva movilidad y creatividad de la fuerza de trabajo, condición fundamental para infundir vida dentro del nuevo paradigma y sus complejos mecanismos. En el contexto de la Guerra de las Galaxias, la carrera

nuclear y la exploración espacial, la Unión Soviética hubiera sido capaz de enfrentarse a sus adversarios desde el punto de vista militar y tecnológico, pero el sistema no pudo sostener el conflicto competitivo en el frente subjetivo. No pudo competir, en otras palabras, precisamente donde los verdaderos conflictos de poder se desarrollaban, y no pudo afrontar los desafíos de la productividad comparativa de los sistemas económicos, porque las tecnologías avanzadas de la comunicación y la cibernética son eficientes sólo cuando se enraízan en la subjetividad, o, mejor aún, cuando están animadas por subjetividades productivas. Para el régimen Soviético, manejar el poder de las nuevas subjetividades fue cuestión de vida o muerte.

De acuerdo con nuestra tesis, entonces, tras los dramáticos años finales del mando de Stalin y las abortivas innovaciones de Khruschev, el régimen de Brezhnev impuso un congelamiento a una sociedad civil productiva que había alcanzado una alto nivel de madurez y que, tras las enormes movilizaciones para la guerra y la productividad, exigía reconocimiento social y político. En el mundo capitalista, la propaganda masiva de la guerra fría y la extraordinaria máquina ideológica de falsificación y desinformación nos impidió ver los desarrollos reales de la sociedad Soviética y las dialécticas políticas que allí se desplegaban. La ideología de la guerra fría llamó totalitaria a aquella sociedad, pero en realidad era una sociedad atravesada por muy fuertes instancias de creatividad y libertad, tan fuertes como los ritmos de desarrollo económico y modernización cultural. La Unión Soviética se entiende mejor como una dictadura burocrática que como una sociedad totalitaria. 28 Y sólo dejando atrás estas definiciones distorsionadas podremos ver cómo se produjo y reprodujo la crisis política en la Unión Soviética, hasta el punto de enterrar al régimen.

La resistencia a la dictadura burocrática fue lo que condujo a la crisis. El rechazo al trabajo por parte del proletariado soviético fue, de hecho, el mismo método de lucha que desplegó el proletariado en los países capitalistas, empujando a sus gobiernos a un ciclo de crisis, reformas y reestructuraciones. Este es nuestro argumento: pese al atraso del desarrollo del capitalismo ruso, pese a las pérdidas masivas durante la Segunda Guerra Mundial, pese al relativo aislamiento cultural, pese a su relativa exclusión del mercado mundial, las crueles políticas de encarcelamiento, hambreamiento y asesinato de su población, pese a todo esto, y pese a las enormes diferencias con los países capitalistas dominantes, el proletariado en Rusia y los otros países del bloque Soviético operó en los ´60 y ´70 para instalar los mismos problemas que el proletariado de los países capitalistas. 29 Incluso en Rusia y los demás países bajo control Soviético la demanda por mayores salarios y más libertad creció continuamente junto con el ritmo de la modernización. Y de igual modo que en los países capitalistas, allí se definió una nueva figura de la fuerza de trabajo, que expresó enormes capacidades productivas sobre la base de un nuevo desarrollo de las fuerzas intelectuales de la producción. Esta nueva realidad productiva, esta viviente multitud intelectual, es lo que los dirigentes Soviéticos intentaron encerrar en las jaulas de una economía disciplinaria de guerra (una guerra conjurada retóricamente en forma permanente) y acorralar en las estructuras de una ideología socialista del trabajo y el desarrollo económico, es decir, una administración socialista del capital

que ya no tenía ningún sentido. La burocracia Soviética no fue capaz de construir el arsenal necesario para la movilización posmoderna de la nueva fuerza de trabajo. Estaba asustada por ella, aterrorizada por el colapso de los regímenes disciplinarios, por las transformaciones de los sujetos Taylorizados y Fordistas que antes había animado la producción. Este fue el momento en el que la crisis se tornó irreversible, y, dada la inmovilidad de la hibernación Brezhneviana, catastrófica.

Lo que hallamos importante no es tanto la falta de o las ofensas contra las libertades formales e individuales de los trabajadores, sino la pérdida de la energía productiva de una multitud que había agotado el potencial de la modernidad y ahora quería ser liberada de la administración socialista de la acumulación capitalista a fin de poder expresar un más elevado nivel de productividad. Esta represión y esta energía fueron las fuerzas que, desde lados opuestos, hicieron colapsar al mundo Soviético como un castillo de naipes. Ciertamente la Glasnost y la Perestroika representaron una auto-crítica del poder Soviético e instalaron la necesidad de una vía democrática como condición para una productividad renovada del sistema, pero fueron empleadas muy tarde y muy tímidamente para poder detener la crisis. La máquina Soviética se volvió sobre sí misma y se detuvo, sin el combustible que sólo las nuevas subjetividades productivas podían producir. Los sectores del trabajo inmaterial e intelectual le retiraron su consenso al régimen, y su éxodo condenó a muerte al sistema: muerte desde la victoria socialista de la modernización, muerte desde la incapacidad de utilizar sus efectos y excedentes, muerte desde una asfixia definitiva que estranguló las condiciones subjetivas que demandaban un pasaje a la posmodernidad.

3.4 Posmodernización, o la Informatización de la Producción

El posmodernismo no es algo que podamos determinar de una vez y para todos, y luego utilizar con plena conciencia. El concepto, si es que lo hay, debe aparecer al final y no al inicio de nuestra discusión sobre él.

Fredric Jameson

La buena noticia desde Washington es que cada persona en el Congreso apoya el concepto de una superautopista de la información.
La mala noticia es que nadie tiene la menor idea de lo que eso significa.

Congresal Edward Markey

Resulta común dividir la sucesión de paradigmas económicos desde la Edad Media en tres momentos distintos, cada uno de ellos definido por el sector dominante de la economía: un primer paradigma en el que la agricultura y extracción de materias primas dominó la economía, un segundo en el cual la industria y la fabricación de bienes durables ocuparon la posición de privilegio, y un tercero y actual paradigma en el cual la provisión de servicios y la manipulación de la información están en el centro de la producción económica. 1 Es así como la posición dominante ha pasado de la producción primaria a la secundaria y de ella a la terciaria. La modernización económica involucra el pasaje del primer paradigma al segundo, del predominio de la agricultura al de la industria. Modernización significa industrialización. Podemos denominar al pasaje desde el segundo al tercer paradigma, desde la dominación de la industria a la de los servicios y la información, un proceso de posmodernización económica, o mejor aún, de informatización.

La definición más obvia e índice de los cambios entre estos tres paradigmas aparece primero en términos cuantitativos, referidos a los porcentajes de población incorporados en cada uno de estos dominios productivos o al porcentaje del valor

total producido por los diversos sectores de producción. Los cambios en las estadísticas de empleo en los países dominantes durante los últimos cien años también indican cambios dramáticos. 2 Sin embargo, esta visión cuantitativa puede conducir a graves incomprensiones de estos paradigmas económicos. Los indicadores cuantitativos no pueden aprehender ni la transformación cualitativa durante la progresión de un paradigma hacia otro, ni la jerarquía entre los sectores económicos en el contexto de cada paradigma. En el proceso de la modernización y el pasaje hacia el paradigma del dominio industrial, la producción agrícola no sólo declinó cuantitativamente (tanto en porcentaje de trabajadores empleados como en proporción del valor total producido), sino también, lo que es más importante, la propia agricultura fue transformada. Cuando la agricultura quedó bajo el dominio de la industria, incluso cuando todavía era dominante en términos cuantitativos, quedó sujeta a las presiones sociales y financieras de la industria, más aún: la misma producción agrícola fue industrializada. La agricultura, por supuesto, no desapareció; permaneció como un componente esencial de las economías industriales modernas, pero era ahora una agricultura industrializada, transformada.

La perspectiva cuantitativa fracasa también en el reconocimiento de jerarquías entre economías nacionales o regionales en el sistema global, lo que conduce a todo tipo de desconocimientos históricos, instalando analogías donde no las hay. Desde una perspectiva cuantitativa, por ejemplo, uno puede aceptar que una sociedad del siglo veinte con la mayoría de su fuerza laboral ocupada en la agricultura o la minería y la mayoría de sus valores producidos en estos sectores (tales como India o Nigeria) esté en posición análoga a una sociedad que haya existido en el pasado, con igual porcentaje de trabajadores o valor producido en esos sectores (tales como Francia o Inglaterra). La ilusión histórica modela la analogía en una secuencia dinámica de modo tal que un sistema económico ocupa igual posición o estadio en una secuencia de desarrollo, que otro ha ocupado previamente, como si todo se dispusiera en la misma línea, moviéndose en fila hacia delante. Desde la perspectiva cualitativa, es decir, en términos de su posición en las relaciones de poder globales, sin embargo, las economías de estas sociedades ocupan posiciones incomparablemente distintas. En el caso previo (Francia o Inglaterra del pasado), la producción agrícola existió como sector dominante en su esfera económica, mientras que en el caso posterior (India o Nigeria del siglo XX), se halla subordinada a la industria en el sistema mundial. Las dos economías no están en una misma línea sino en situaciones radicalmente diferentes e incluso divergentes- de dominación y subordinación. En estas posiciones jerárquicas diferentes, una multiplicidad de factores económicos son completamente distintos-relaciones de intercambio, relaciones de crédito y deuda, etc. 3 Para que las últimas economías pudieran alcanzar una posición análoga a la de las primeras, deberían invertir la relación de fuerza y alcanzar una posición de dominación en su esfera económica contemporánea, como lo hizo Europa, por ejemplo, en la economía medieval del mundo Mediterráneo. En otras palabras, el cambio histórico debe ser reconocido en términos de las relaciones de fuerza a lo largo de la esfera económica.

Ilusiones de Desarrollo

El discurso del desarrollo económico, impuesto bajo la hegemonía de Estados Unidos en coordinación con en modelo del Nuevo Acuerdo durante el período de posguerra, utiliza esas falsas analogías históricas como fundamento para las políticas económicas. Este discurso concibe a la historia económica de todos los países como siguiendo un único patrón de desarrollo, en diferentes tiempos y a diferente velocidad. Así, los países cuya producción económica no está hoy en el nivel de los países dominantes son considerados países en desarrollo, con la idea de que si continúan en el camino seguido previamente por los países dominantes y repiten sus estrategias, eventualmente disfrutarán de una posisición o estadío análogo. Sin embargo, la visión desarrollista falla en reconocer que las economías de los denominados países desarrollados están definidas no sólo por ciertos factores cuantitativos o por sus estructuras internas, sino también, lo que es más importante, por su posición dominante en el sistema mundial.

Las críticas a la visión desarrollista que fueron levantadas por las teorías del subdesarrollo y la dependencia, nacidas principalmente en América Latina y África durante los ´60, fueron útiles e importantes precisamente porque enfatizaron el hecho que la evolución de un sistema económico regional o nacional dependía en gran medida de su lugar dentro de las estructuras jerárquicas y de poder del sistema mundo capitalista. 4 Las regiones dominantes continuarán desarrollándose y las subordinadas continuarán subdesarrollándose, como polos mutuamente apoyados en la estructura mundial de poder. Decir que las economías subordinadas no se desarrollan no significa que no crezcan o cambien: significa que permanecen subordinadas en el sistema mundial y por ello nunca alcanzarán la forma prometida de una economía desarrollada, dominante. En algunos casos, ciertos países individuales pueden ser capaces de modificar su posición en la jerarquía, pero el punto es que, independientemente de quien ocupa cual posición, la jerarquía continúa siendo el factor determinante. 5

Sin embargo, los mismos teóricos del subdesarrollo repiten también una ilusión similar de desarrollo económico. 6 Resumiendo en términos esquemáticos, podemos decir que su lógica comienza con dos reclamos históricos muy válidos, pero luego extrae de ellos una conclusión errónea. Primero, sostienen que, mediante la imposición de regímenes coloniales y/u otras formas de dominación imperialista, el subdesarrollo de las economías subordinadas fue creado y sostenido mediante su integración a la red global de economías capitalistas dominantes, su integración parcial, y por ello su dependencia real y continuada de aquellas economías dominantes. Segundo, afirman que las economías dominantes desarrollaron originariamente sus estructuras independientes y plenamente articuladas en relativo aislamiento, con una limitada interacción con otras economías y redes globales. 7

De estos dos reclamos históricos más o menos aceptables, sin embargo, deducen una conclusión inválida: si las economías desarrolladas lograron una plena articulación en un aislamiento relativo mientras que las economías subdesarrolladas se tornan desarticuladas y dependientes por su integración a las redes globales, entonces un proyecto para el aislamiento relativo de las economías subdesarrolladas dará como resultado su plena articulación y desarrollo. En otras palabras, como una alternativa al "falso desarrollo" publicitado por los economistas de los países capitalistas dominantes, los teóricos del subdesarrollo promueven el "desarrollo real", que involucra desconectar una economía de sus relaciones dependientes y articular en relativa soledad una estructura económica autónoma. Como este es el modo en que se desarrollaron las economías dominantes, debe ser el verdadero camino para escapar del ciclo de subdesarrollo. Sin embargo, este silogismo nos pide que creamos que las leyes del desarrollo económico trascienden de algún modo las diferencias del cambio histórico.

La noción alternativa de desarrollo se basa, paradójicamente, en la misma ilusión histórica central de la ideología dominante del desarrollo a la cual se opone. La realización tendencial del mercado mundial destruirá toda noción de que un país o región puede aislarse o desconectarse de las redes globales de poder, a fin de recrear las condiciones del pasado y desarrollarse como lo hicieron en su momento los países capitalistas dominantes. Incluso los países dominantes son ahora dependientes del sistema global; las interacciones del mercado mundial han resultado en una desarticulación generalizada de todas las economías. Crecientemente, cualquier intento de aislamiento o separación significará solamente una forma de dominación más brutal por el sistema global, una reducción a la pobreza y la debilidad.

Informatización

Los procesos de modernización e industrialización transformaron y redefinieron todos los elementos del plano social. Cuando la agricultura fue modernizada como industria, la granja se volvió progresivamente una fábrica, con toda la disciplina fabril, la tecnología, las relaciones salariales, etc. La agricultura se modernizó como industria. En forma más general, la misma sociedad se industrializó lentamente, hasta el punto de transformar las relaciones y la naturaleza humana. La sociedad se volvió una fábrica. A principios del siglo veinte, Robert Musil reflexionó bellamente sobre la transformación de la humanidad en el pasaje desde el mundo agrícola pastoral hacia la factoría social: "Había un tiempo en el que la gente crecía naturalmente en las condiciones que hallaban esperándolos, y ese era un perfecto modo de formarse. Pero hoy en día, con toda esta agitación, cuando todo se está desprendiendo de la tierra en que creció, incluso en lo que a la producción del alma concierne uno debe reemplazar las artesanías tradicionales por la clase de inteligencia que corresponde a la máquina y la fábrica". 8 Los procesos de volverse humanos y la propia naturaleza

de lo humano fueron transformados fundamentalmente en el pasaje definido por la modernización.

En nuestros tiempos, sin embargo, la modernización ha concluido. En otras palabras, la producción industrial ya no está expandiendo su dominación por sobre otras formas económicas y fenómenos sociales. Un síntoma de este cambio se manifiesta en los cambios cuantitativos del empleo. Mientras el proceso de modernización estaba indicado por una migración del trabajo desde la agricultura y la minería (el sector primario) a la industria (el secundario), el proceso de posmodernización o informatización se demuestra mediante la migración desde la industria a los servicios (el terciario), cambio que viene teniendo lugar en los países capitalistas dominantes, en especial en los Estados Unidos, desde principios de los ´70. Los servicios abarcan un amplio rango de actividades, desde el cuidado de la salud, la educación, las finanzas y el transporte hasta los entretenimientos y la publicidad. Los empleos para la mayor parte son altamente móviles e involucran habilidades flexibles. Más importante aún: se caracterizan en general por el papel central desempeñado por el conocimiento, la información, el afecto y la comunicación. En este sentido muchos denominan a la economía posindustrial una economía informacional.

Sostener que la modernización ha concluido y que la economía global está atravesando un proceso de posmodernización hacia una economía informacional no significa que la producción industrial será dejada de lado ni que dejará de jugar un papel importante, incluso en las regiones más dominantes del planeta. Del mismo modo que los procesos de industrialización transformaron la agricultura y la volvieron más productiva, así también la revolución informacional transformará la industria redefiniendo y rejuveneciendo los procesos de fabricación. Aquí el nuevo operativo administrativo imperativo es, "Tratar a la fabricación como un servicio". 9 Efectivamente, a medida que se transforman las industrias, la división entre manufactura y servicios se borra. 10 Del mismo modo que durante el proceso de modernización toda la producción tendió a industrializarse, así también durante el proceso de posmodernización toda la producción tiende hacia la producción de servicios, a volverse informacionalizada.

Por supuesto, no todos los países, incluso entre aquellos capitalistas dominantes, se han embarcado en el proyecto de posmodernización siguiendo el mismo camino. Sobre la base del cambio en las estadísticas de empleo en las naciones del G-7 desde 1970, Manuel Castells y Yuko Aoyama han discernido dos modelos básicos o caminos de informatización. 11 Ambos modelos implican el aumento del empleo en los servicios posindustriales, pero enfatizan diferentes tipos de servicios y diferentes relaciones entre servicios y manufactura. El primer camino tiende hacia un modelo de economía de servicios y es dirigido por los Estados Unidos, el Reino Unido y Canadá. Este modelo implica una rápida declinación de los empleos industriales con el correspondiente incremento de los empleos en el sector servicios. En particular, los servicios financieros que manejan el capital tienden a dominar a los otros servicios del sector. En el segundo modelo, el modelo info-industrial, representado por Japón y

Alemania, los empleos industriales decaen más lentamente que en el primer modelo, y, más importante, el proceso de informatización está estrechamente integrado y sirve para reforzar a la fuerza de la producción industrial existente. En este modelo, los servicios relacionados directamente con la producción industrial resultan más importantes que los demás. Los dos modelos representan dos estrategias para manejar y obtener ventajas en la transición económica, pero debe quedar claro que ambos avanzan resueltamente en dirección a la informatización de la economía y la resaltada importancia de las redes y flujos productivos.

Aunque las naciones y regiones subordinadas del mundo no sean capaces de implementar estas estrategias, los procesos de posmodernización les imponen cambios irreversibles. El hecho de que la informatización y el cambio hacia los servicios haya tenido lugar principalmente en los países capitalistas dominantes y no en otra parte no nos debe llevar a un entendimiento de la situación económica global contemporánea en términos de estadios lineales de desarrollo. Es verdad que mientras la producción industrial ha declinado en los países dominantes, ha sido efectivamente exportada a países subordinados, por ejemplo, desde Estados Unidos y Japón a México y Malasia. Esos cambios y desplazamientos geográficos pueden inducir a algunos a creer que hay una nueva organización global de los estadios económicos por la cual los países dominantes son economías de servicios informacionales, sus subordinados inmediatos las economías industriales, y los últimos subordinados las economías agrícolas. Desde la perspectiva de los estadios de desarrollo, por ejemplo, uno puede suponer que mediante la exportación contemporánea de producción industrial, una fábrica automotriz construida por Ford en Brasil en 1990 podrá ser comparable a la fábrica Ford de Detroit en 1930 porque ambas instancias de producción pertenecen al mismo estadio industrial.

Sin embargo, cuando miramos con más detenimiento podemos ver que ambas fábricas no son comparables, y sus diferencias son muy importantes. Primeramente, ambas fábricas son radicalmente distintas en términos de tecnología y prácticas productivas. Cuando se exporta capital fijo, generalmente se lo hace en su más elevado nivel de productividad. La fábrica Ford de Brasil en 1990, entonces, no será construida con la tecnología de la fábrica Ford de Detroit de 1930, sino que se basará en la tecnología informacional y computacional más avanzada y productiva que sea posible obtener. La infraestructura tecnológica de la propia fábrica la colocará claramente dentro de la economía informacional. Segundo, y tal vez más importante, las dos fábricas se hallan en diferente relación de dominación con respecto a la economía global como un todo. La fábrica de autos de Detroit de 1930 representa el pináculo de la economía global en la posición dominante, produciendo el valor más elevado; la fábrica de 1990, ya sea en San Pablo, Kentucky o Vladivostok, ocupa una posición subordinada en la economía global-subordinada a la producción de servicios de mayor valor. Hoy todas las actividades económicas tienden a quedar bajo el dominio de la economía informacional y a ser transformadas cualitativamente por ella. Las diferencias geográficas en la economía global no son signos de co-presencia

de diferentes estadios de desarrollo sino líneas de la nueva jerarquía global de la producción.

Desde la perspectiva de las regiones subordinadas está quedando cada vez más claro que la modernización ya no es la clave del avance económico y la competencia. Las regiones más subordinadas, tales como las áreas del África sub-Sahariana, están efectivamente excluídas de los flujos de capital y las nuevas tecnologías, encontrándose a sí mismas en los límites de la inanición. 12 La competencia por las posiciones de mediano nivel en la jerarquía global es conducida no por la industrialización sino mediante la informatización de la producción. Grandes países con diversas economías, tales como India y Brasil, pueden sostener simultáneamente todos los niveles de los procesos productivos: producción de servicios basada en la información, moderna producción industrial de bienes, y producción tradicional de manufacturas, agricultura y minería. No es preciso que haya una progresión histórica ordenada entre estas formas, sino que se mezclan y coexisten. Todas las formas de producción existen dentro de las redes del mercado mundial y bajo la dominación de la producción informacional de servicios.

Las transformaciones de la economía italiana desde los ´50 demuestran claramente que las economías relativamente atrasadas no siguen simplemente los mismos estadios que experimentaron las regiones dominantes, sino que se desenvuelven a través de patrones mixtos y alternativos. Tras la Segunda Guerra Mundial, Italia era aún una sociedad basada en los campesinos, pero en los ´50 y ´60 ingresó a una furiosa aunque incompleta modernización e industrialización, un primer milagro económico. Sin embargo, luego, en los ´70 y ´80, cuando aún no se habían completado los procesos de industrialización, la economía italiana se embarcó en otra transformación, un proceso de posmodernización, y logró un segundo milagro económico. Estos milagros italianos no eran realmente saltos hacia delante que le permitirían alcanzar a las economías dominantes, en realidad representaban mezclas de diferentes formas económicas incompletas. Lo más significativo, y que puede colocar convenientemente al caso italiano como modelo general para todos las demás economías atrasadas, es que la economía italiana no completó un estadio (industrialización) antes de moverse hacia el siguiente (informatización). De acuerdo con dos economistas contemporáneos, la reciente transformación italiana revela "una interesante transición desde el proto-industrialismo al proto-informacionalismo". 13 Diversas regiones evolucionarán hacia tener elementos campesinos mezclados con industrialización parcial e informatización parcial. De este modo, los estadios económicos están todos presentes al unísono, fundidos en una economía compuesta, híbrida, que varía en el mundo no en tipo sino en grado.

Del mismo modo que la modernización en la era previa, la posmodernización o informatización hoy marcan un nuevo modo de volverse humano. En lo que a la producción del alma concierne, como diría Musil, uno debe reemplazar las técnicas tradicionales de las máquinas industriales con la inteligencia cibernética de las tecnologías de la información y comunicación. Debemos inventar lo que Pierre Levy

denomina una antropología del ciberespacio. 14 Esta cambio de metáforas nos ofrece una primera aproximación a la transformación, pero debemos observar más profundamente para ver claramente los cambios en nuestra noción de los humanos y la humanidad que emergen en el pasaje hacia una economía informacional.

La Sociología del Trabajo Inmaterial

El pasaje hacia una economía informacional implica necesariamente un cambio en la calidad y naturaleza del trabajo. Esta es la más inmediata implicancia sociológica y antropológica del pasaje de paradigmas económicos. La presente información y comunicación ha venido a jugar un papel fundamental en los procesos de producción.

Muchos reconocen un primer aspecto de esta transformación en los términos del cambio del trabajo fabril-utilizando la industria automotriz como punto central de referencia-desde el modelo Fordista al modelo Toyotista. 15 El cambio estructural primario entre estos modelos implica al sistema de comunicación entre la producción y el consumo de mercancías, es decir, el pasaje de información entre la fábrica y el mercado. El modelo Fordista construyó una relación relativamente "muda" entre la producción y el consumo. La producción masiva de mercancías en la era Fordista pudo confiar en una demanda adecuada, y por ello tuvo poca necesidad de "escuchar" al mercado. Un circuito de retroalimentación desde el consumo hacia la producción posibilitó que los cambios del mercado estimulen cambios en la ingeniería productiva, pero este circuito de comunicación era restringido (por los canales fijos y compartimentalizados de las estructuras de planificación y diseño) y lento (por la rigidez de las tecnologías y procesos de la producción en masa)

El Toyotismo se basa en una inversión de la estructura Fordista de comunicación entre la producción y el consumo. Idealmente, según este modelo, la planificación de la producción se comunicará constante e inmediatamente con los mercados. Las fábricas mantendrán un stock cero, y las mercancías serán producidas justo a tiempo, de acuerdo a la demanda actual de los mercados existentes. De este modo el modelo no implica simplemente un circuito de retroalimentación más veloz sino una inversión de la relación porque, al menos en teoría, la decisión de producción ocurre después y como reacción a la decisión del mercado. En los casos más extremos la mercancía no es producida hasta que el consumidor ya la haya elegido y comprado. Pero en general es más exacto concebir al modelo como empeñado en una rápida comunicación o continua interactividad entre la producción y el consumo. El contexto industrial provee un primer sentido en el que la comunicación y la información han llegado a cumplir un papel central en la producción. Podríamos afirmar que la acción instrumental y la acción comunicativa se han entrelazado íntimamente en el proceso industrial informacionalizado, pero debemos apresurarnos a agregar que esta es una

noción empobrecida de la comunicación en cuanto mera transmisión de los datos del mercado. 16

El sector servicios de la economía presenta un modelo más rico de la comunicación productiva. De hecho, la mayoría de los servicios se basan en el continuo intercambio de información y conocimientos. Puesto que la producción de servicios no resulta en bienes materiales ni durables, definimos al trabajo implicado en esta producción como trabajo inmaterial-es decir, trabajo que produce un bien inmaterial, tal como un servicio, un producto cultural, conocimiento o comunicación. 17 Un aspecto del trabajo inmaterial puede ser reconocido en analogía con el funcionamiento de una computadora. El uso cada vez más extensivo de las computadoras ha tendido progresivamente a redefinir las prácticas y relaciones laborales, junto con las prácticas y relaciones sociales. La familiarización y aptitud con la tecnología de las computadoras se está convirtiendo en una calificación primaria general para el trabajo en los países dominantes. Aún cuando el contacto directo con computadoras no esté implicado, la manipulación de símbolos e información a lo largo del modelo de operación de computadoras está muy extendida. En una época anterior, los trabajadores aprendieron a actuar como máquinas, tanto dentro como fuera de la fábrica. Incluso hemos aprendido (con la ayuda de las fotos de Muybridge, por ejemplo) a reconocer como mecánica a la actividad humana en general. Hoy pensamos cada vez más como computadoras, a medida que las tecnologías de comunicación y su modelo de interacción se vuelven cada vez más centrales en las actividades laborales. Un aspecto novedoso de la computadora es que puede modificar continuamente su propia operación mediante su uso. Incluso las formas más rudimentarias de inteligencia artificial le permiten a la computadora expandir y perfeccionar sus operaciones mediante sus interacciones con el usuario y su entorno. El mismo tipo de interactividad continua caracteriza a un amplio rango de actividades productivas contemporáneas, ya sea que involucren el uso de hardware informático o no. La revolución de la computación y las comunicaciones está transformando las prácticas laborales de tal modo que todas tienden hacia el modelo de las tecnologías de la información y comunicación. 18 Las máquinas interactivas y cibernéticas se convierten en nuevas prótesis integradas a nuestros cuerpos y mentes, y en una lente a través de la cual redefinimos nuestros propios cuerpos y mentes. La antropología del ciberespacio es en verdad un reconocimiento de la nueva condición humana.

Robert Reich denomina a la clase de trabajo inmaterial implicado en el trabajo de la computadora y la comunicación "servicios simbólico-analíticos"-tareas que incluyen "resolución de problemas, identificación de problemas y actividades de corretaje estratégico". 19 Este tipo de trabajo reclama el valor más elevado, y por ello Reich lo identifica como la clave para la competencia en la nueva economía global. Reconoce, sin embargo, que el crecimiento de estos empleos de manipulación simbólica creativa, basados en el conocimiento, implica el crecimiento consiguiente de trabajos de bajo valor y baja calificación, como los de manipulación de símbolos rutinarios, tales como los de carga de datos y procesamiento de texto. Aquí comienza a surgir una división del trabajo fundamental dentro del reino de la producción inmaterial.

Debemos señalar que una consecuencia de la informatización de la producción y la emergencia del trabajo inmaterial ha sido una homogeneización real de los procesos laborales. Desde la perspectiva de Marx en el siglo diecinueve, las prácticas concretas de las diversas actividades laborales eran radicalmente heterogéneas: la sastrería y la tejeduría incluían incontables acciones concretas. Sólo cuando se las abstraía de sus prácticas concretas podían juntarse diferentes actividades laborales y ser vistas de modo homogéneo, ya no como sastrería o tejeduría sino como el gasto de fuerza de trabajo humano en general, o trabajo abstracto. 20 Con la presente computarización de la producción, sin embargo, la heterogeneidad del trabajo concreto tiende a reducirse, y el trabajador está cada vez más alejado del objeto de su trabajo. El trabajo de la sastrería computarizada o la tejeduría computarizada puede implicar exactamente las mismas prácticas concretas-es decir, la manipulación de símbolos e información. Por supuesto, las herramientas siempre han abstraído en cierta medida a la fuerza de trabajo del objeto de trabajo. Sin embargo, en periodos previos las herramientas solían estar relacionadas de un modo relativamente inflexible con ciertas tareas o ciertos conjuntos de tareas; a diferentes actividades les correspondían diferentes herramientas-las herramientas del sastre, las del tejedor, o, luego, una máquina de coser o un telar mecánico. En contraste, la computadora se propone a sí misma como la herramienta universal, o la herramienta central a través de la cual deben pasar todas las actividades. Entonces, mediante la computarización de la producción, el trabajo avanza hacia la posición de trabajo abstracto.

Sin embargo, el modelo de la computadora puede dar cuenta de sólo una cara del trabajo comunicacional e inmaterial implicado en la producción de servicios. La otra cara del trabajo inmaterial es el trabajo afectivo de la interacción y el contacto humano. Los servicios de salud, por ejemplo, descansan centralmente sobre el trabajo afectivo y de cuidado, y la industria del entretenimiento está también enfocada en la creación y manipulación del afecto. Este trabajo es inmaterial, aún cuando sea corporal y afectivo, en cuanto que su producto es intangible, un sentimiento de comodidad, bienestar, satisfacción, excitación o pasión. Categorías tales como "servicios personales" o servicios de proximidad son utilizadas a menudo para identificar esta clase de trabajos, pero lo realmente esencial para ellos es la creación y manipulación de afectos. Esa producción, intercambio y comunicación afectiva se asocia generalmente con el contacto humano, pero dicho contacto puede ser real o virtual, como en la industria del entretenimiento.

Este segundo aspecto del trabajo inmaterial, su cara afectiva, se extiende mucho más allá del modelo de comunicación e inteligencia definido por la computadora. El trabajo afectivo es entendido mejor partiendo de lo que los análisis feministas del "trabajo de la mujer" han denominado "trabajo en modo corporal". 21 Los trabajos de cuidado son están por cierto inmersos en lo corporal, lo somático, pero los efectos que producen son sin embargo inmateriales. Lo que produce el trabajo afectivo son redes sociales, formas de comunidad, biopoder. Aquí podríamos reconocer otra vez que la acción instrumental de la producción económica se ha unido con la acción

comunicativa de las relaciones humanas; en este caso, sin embargo, la comunicación no se ha empobrecido: la producción se ha enriquecido al nivel de la complejidad de la interacción humana.

En resumen, podemos distinguir tres tipos de trabajo inmaterial que conducen al sector servicios la tope de la economía informacional. El primero está implicado en una producción industrial que se ha informacionalizado e incorporado tecnologías de comunicación de modo tal que transforman al propio proceso de producción. La manufactura es considerada un servicio, y el trabajo material de la producción de bienes durables se mezcla y tiende hacia el trabajo inmaterial. El segundo es el trabajo inmaterial de las tareas analíticas y simbólicas, el que se subdivide en manipulaciones inteligentes y creativas por un lado y tareas simbólicas rutinarias por otro. Finalmente, un tercer tipo de trabajo inmaterial implica la producción y manipulación de afectos, y requiere contacto humano (virtual o real), trabajo en modo corporal. Estos son los tres tipos de trabajo que dirigen la posmodernización de la economía global.

Antes de movernos hacia estas tres formas de trabajo inmaterial debemos señalar que la cooperación en completamente inherente al propio trabajo. El trabajo inmaterial involucra inmediatamente cooperación e interacción social. En otras palabras, el aspecto cooperativo del trabajo inmaterial no es impuesto u organizado desde afuera, como lo era en las formas previas de trabajo, sino que, la cooperación es completamente inmanente a la propia actividad laboral. 22 Este hecho lleva a cuestionar la vieja noción (común a la economía política clásica y marxiana) por la cual la fuerza de trabajo es concebida como "capital variable", es decir, una fuerza activada y vuelta coherente sólo por el capital, porque la fuerza cooperativa de la fuerza de trabajo (en particular de la fuerza de trabajo inmaterial) le otorga al trabajo la posibilidad de valorizarse a sí mismo. Las mentes y los cuerpos aún necesitan de otros para producir valor, pero los otros que necesitan no son necesariamente provistos por el capital y sus capacidades de orquestar la producción. La actual productividad, riqueza y creación de excedente social toma la forma de interactividad cooperativa a través de redes lingüísticas, comunicacionales y afectivas. En la expresión de sus propias energías creativas, el trabajo inmaterial parece poder proveer el potencial para algún tipo de comunismo elemental y espontáneo.

Producción en Red

La primera consecuencia geográfica del pasaje de una economía industrial a otra informacional es una dramática descentralización de la producción. Los procesos de modernización y pasaje al paradigma industrial provocaron la intensa agregación de fuerzas productivas y masivas migraciones de fuerzas de trabajo hacia centros que se volvieron ciudades fabriles, como Manchester, Osaka y Detroit. La eficiencia de la

producción industrial masiva dependió de la concentración y proximidad de los elementos a fin de crear el lugar fabril y facilitar el transporte y la comunicación. Sin embargo, la informatización de la industria y la emergente dominación de la producción de servicios ha vuelto innecesaria dicha concentración de la producción. El tamaño y la eficiencia ya no están relacionados linealmente; de hecho, la gran escala se ha vuelto un obstáculo en muchos casos. Los avances en las telecomunicaciones y las tecnologías de la información han posibilitado una deterritorialización de la producción que ha dispersado efectivamente a las fábricas de masas y evacuado las ciudades factoría. La comunicación y el control pueden ser ejercidos eficientemente a la distancia, y en algunos casos los productos inmateriales pueden transportarse por todo el mundo con mínimo costo y demora. Múltiples destrezas diferentes pueden coordinarse en la producción simultánea de una única mercancía, de tal modo que las fábricas pueden estar dispersas en diversos lugares. Incluso en algunos sectores la propia fábrica puede eliminarse desde que sus trabajadores se intercomunican mediante nuevas tecnologías informáticas. 23

En el pasaje a la economía informacional, la línea de montaje ha sido reemplazada por la red como modelo organizacional de la producción, transformando las formas de cooperación y comunicación dentro de cada lugar productivo y entre distintos lugares productivos. La fábrica industrial masiva definió los circuitos de cooperación laboral principalmente mediante el despliegue físico de trabajadores en la planta. Los trabajadores individuales se comunicaban con los trabajadores cercanos, y la comunicación estaba limitada habitualmente por la proximidad física. La cooperación entre los sitios productivos requería también de proximidad física tanto para coordinar los ciclos productivos como para minimizar los costos y tiempos de transporte de las mercancías producidas. Por ejemplo, la distancia entre la mina de carbón y la fundición de acero, y la eficiencia de las líneas de comunicación y transporte entre ellos eran factores significativos en la eficiencia global de la producción de acero. Similarmente, para la producción automotriz la eficiencia de la comunicación y el transporte entre la serie de subcontratistas implicados es crucial en la eficiencia total del sistema. En contraste, el pasaje hacia la producción informacional y la estructura en red de la producción vuelve a la cooperación y eficiencia productiva no dependientes en tal magnitud de la proximidad y la centralización. Las tecnologías de la información vuelven menos relevantes a las distancias. Los trabajadores involucrados en un único proceso pueden comunicarse y cooperara efectivamente desde localidades remotas, sin importar la proximidad. En efecto, la red de cooperación laboral no requiere de un centro territorial o físico.

La tendencia hacia la deterritorialización de la producción es aún más pronunciada en los procesos de trabajo inmaterial que implican la manipulación del conocimiento y la información. Los procesos laborales pueden ser conducidos de modo totalmente compatible con las redes de comunicación, para las que la locación y la distancia tienen una importancia muy limitada. Incluso los trabajadores pueden quedarse en su hogar y navegar en la red. El trabajo de la producción informacional (tanto de servicios como de bienes durables) descansa sobre lo que podríamos denominar

cooperación abstracta. Dicho trabajo asigna un papel aún más central a la comunicación de conocimientos e información entre los trabajadores, pero dichos trabajadores cooperadores no requieren estar presentes e incluso pueden ser relativamente desconocidos entre sí, o conocerse sólo mediante la información productiva intercambiada. El circuito de cooperación se consolida en la red y la mercancía en un nivel abstracto. Por ello los sitios de producción pueden deterritorializarse y tender hacia una existencia virtual en cuanto están coordinados en la red de comunicación. En oposición al antiguo modelo industrial vertical y corporativo, la producción tiende ahora a estar organizada en redes horizontales de empresas. 24

Las redes de información también liberan a la producción de límites territoriales en tanto tienden a colocar al producto en contacto directo con el consumidor, sin importar la distancia que haya entre ambos. Bill Gates, cofundador de Microsoft Corporation, lleva esta tendencia al extremo cuando predice un futuro en el que las redes derribarán a las barreras a la circulación, posibilitando la emergencia de un capitalismo ideal, "sin fricciones": "La autopista informática extenderá el mercado electrónico, volviéndolo el escenario final, el intermediario universal". 25 Si se realiza la visión de Gates, las redes tenderán a reducir todas las distancias y volver inmediatas las transacciones. Los sitios de producción y los de consumo se presentarán entonces simultáneamente, sin importar las localizaciones geográficas.

Estas tendencias hacia la deterritorialización de la producción y la creciente movilidad del capital no son absolutas, y existen tendencias contrapuestas significativas, pero considerando de donde provienen, sitúan al trabajo en una debilitada posición negociadora. En la era de la organización Fordista de la producción industrial masiva, el capital se ataba a un territorio específico y negociaba contractualmente con una población laboral limitada. La informatización de la producción y la creciente importancia de la producción inmaterial han tendido a liberar al capital de los límites del territorio y la negociación. El capital puede retirarse de una negociación con una población local trasladando su lugar a otro punto de la red global-o simplemente utilizando su potencial de movilidad como un arma en la negociación. Poblaciones laborales completas, que habían disfrutado de una cierta estabilidad y fuerza contractual, se han encontrado en situaciones de empleo crecientemente precarias. Una vez que la posición negociadora de los trabajadores se ha debilitado, la producción en red puede introducir diversas formas de trabajo no-garantizado, tales como el cuentapropismo, el trabajo domiciliario, el trabajo part-time y el trabajo a destajo. 26

La descentralización y dispersión global de los sitios y procesos productivos, característica de la posmodernización o informatización de la economía, provoca una centralización equivalente del control sobre la producción. El movimiento centrífugo de la producción se balancea con la tendencia centrípeta del comando. Desde la perspectiva local, las redes computacionales y las tecnologías de comunicación internas de los sistemas de producción posibilitan un monitorio más extensivo de los

trabajadores desde algún lugar central, remoto. El control de la actividad laboral puede, potencialmente ser individualizado y continuo en el panóptico virtual de la producción en red. Sin embargo, la centralización del control es aún más evidente desde una perspectiva global. La dispersión geográfica de la manufactura ha creado una demanda de administración y planificación crecientemente centralizadas, y también de una nueva centralización de producción de servicios especializados, en especial servicios financieros. 27 Los servicios financieros y relacionados al comercio en unas pocas ciudades clave (tales como Nueva York, Londres y Tokio) administran y dirigen las redes globales de producción. Como un cambio demográfico masivo, entonces, a la declinación y evacuación de las ciudades industriales les ha correspondido la emergencia de ciudades globales, o, verdaderamente, ciudades de control.

Autopistas Informáticas

La estructura y administración de las redes de comunicación son condiciones esenciales para la producción en la economía informacional. Estas redes globales deben ser construidas y vigiladas de modo tal de garantizar el orden y las ganancias. No debe sorprender, por ello, que el gobierno considere el establecimiento y regulación de una infraestructura global de información como una de sus principales prioridades, y que las redes de comunicación se hayan vuelto el más activo terreno de fusiones y competencia para las corporaciones transnacionales más poderosas.

Un consejero de la Comisión Federal de Comunicaciones, Peter Cowhey, ha efectuado una interesante analogía para el rol que estas redes juegan en el nuevo paradigma de producción y poder. La construcción de la nueva infraestructura de información, afirma, provee las condiciones y términos del gobierno y la producción mundial del mismo modo que la construcción de caminos lo hizo para el Imperio Romano. 28 La extensa distribución de la ingeniería y tecnología Romanas fue tanto el más duradero regalo a los territorios imperiales como la condición fundamental para ejercer control sobre ellos. Los caminos romanos, sin embargo, no jugaron un rol central en los procesos de producción imperiales, sino que sólo facilitaron la circulación de bienes y tecnologías. Tal vez una mejor analogía de la infraestructura mundial de información pueda ser la construcción de ferrocarriles para beneficio de los intereses de las economías imperialistas de los siglos diecinueve y veinte. El tendido de vías férreas en los países dominantes consolidó su economía industrial nacional, y en las regiones colonizadas y económicamente dominadas abrió dichos territorios a la penetración por las empresas capitalistas, posibilitando su incorporación a los sistemas económicos imperialistas. Sin embargo, como los caminos Romanos, las vías férreas jugaron sólo un rol externo en la producción industrial e imperialista, extendiendo sus líneas de comunicación y transporte a nuevas materias primas, mercados y fuerza de trabajo. La novedad de la nueva infraestructura de información es el hecho de que está incorporada y es

completamente inmanente a los nuevos procesos de producción. En el pináculo de la producción contemporánea la información y comunicación son las verdaderas mercancías producidas; la propia red es tanto el lugar de producción como de circulación.

En términos políticos la infraestructura global de información puede ser caracterizada como la combinación de un mecanismo democrático y otro oligopólico, que operan mediante diferentes modelos de sistemas de red. La red democrática es un modelo completamente horizontal y deterritorializado. La Internet, que comenzó como un proyecto del DARPA (la Agencia de Proyectos Avanzados de Investigación del Departamento de Defensa de los Estados Unidos), pero que se ha expandido actualmente por todo el planeta, es el ejemplo principal de esta estructura de red democrática. Un número indeterminado y potencialmente ilimitado de nodos interconectados se comunican sin ningún punto central de control; todos los nodos, independientemente de su localización territorial, se conectan con entre sí a través de una miríada de pasos y relevos. De este modo la Internet recuerda a la estructura de las redes telefónicas, y de hecho la suele incorporar como su propio camino de comunicación, del mismo modo que se basa en la tecnología de la computación para sus puntos de comunicación. El desarrollo de la telefonía celular y las computadoras portátiles, desamarrando de un modo aún más radical los puntos comunicantes de la red, han intensificado el proceso de deterritorialización. El diseño original de la Internet fue ideado para resistir un ataque militar. Como no hay un centro y casi cada parte puede operar como un todo autónomo, la red puede continuar funcionando aún cuando parte de ella haya sido destruida. Ese mismo elemento de diseño que asegura la sobrevida, la descentralización, es el que torna tan difícil del control de la red. Como ningún punto de la red es necesario para la comunicación entre otros, es dificultoso regular o prohibir su comunicación. Este modelo es el que Deleuze y Guattari llaman un rizoma, una estructura en red, no-jerárquica y no-centrada.

El modelo oligopólico de red se caracteriza por sistemas de difusión. Según este modelo, por ejemplo en los sistemas de radio o televisión, hay un único y relativamente fijo punto de emisión, pero los puntos de recepción son potencialmente infinitos y territorialmente indefinidos, aunque ciertos desarrollos como las redes de televisión por cable fijan en cierta medida estos caminos. La red de emisión se define por su producción centralizada, su distribución masiva, y la comunicación unidireccional. Toda la industria de la cultura-desde la distribución de diarios y libros hasta las películas y video cassettes-ha operado tradicionalmente dentro de este modelo. Un número relativamente pequeño de corporaciones (o, en algunas regiones, de empresarios como Rupert Murdoch, Silvio Berlusconi y Ted Turner) pueden dominar efectivamente todas estas redes. Este modelo oligopólico no es un rizoma sino una estructura de árbol que subordina todas las ramas a la raíz central.

Las redes de la nueva infraestructura de información son un híbrido de estos dos modelos. De igual modo que Lenin y otros críticos del imperialismo reconocieron en otra época una consolidación de las corporaciones multinacionales en cuasi-

monopolios (sobre los ferrocarriles, los bancos, la electricidad, etc.), hoy somos testigos de una competencia entre las corporaciones transnacionales para establecer y consolidar cuasi-monopolios sobre la nueva infraestructura de información. Las variadas corporaciones de la telecomunicación, la producción de software y hardware, y las corporaciones de la información y los entretenimientos están fusionándose y expandiendo sus operaciones, peleando para dividirse y controlar los nuevos continentes de las redes productivas. Quedarán, por supuesto, porciones o aspectos democráticos de esta red consolidada que resistan el control gracias a su estructura en red, interactiva y descentralizada; pero ya está en marcha una centralización masiva del control mediante la unificación (de facto o de jure) de los principales elementos de la estructura de poder de la información y la comunicación: Hollywood, Microsoft, IBM, AT&T, etc. Las nuevas tecnologías de comunicación, que levantaron la promesa de una nueva democracia y una nueva igualdad social, han creado de hecho nuevas líneas de inequidad y exclusión, en los países dominantes y especialmente fuera de ellos. 30

Comunes

Ha habido un movimiento continuo a lo largo del período moderno tendiente a privatizar la propiedad pública. En Europa las extensas tierras comunes creadas por la fractura del Imperio Romano y el auge del Cristianismo fueron transferidas eventualmente a manos privadas durante el curso de la acumulación primitiva capitalista. En todo el mundo los restos de los vastos espacios públicos son ahora material de leyendas: el bosque de Robin Hood, las Grandes Planicies de los Amerindios, las estepas de las tribus nómades, etc. Durante la consolidación de la sociedad industrial, la construcción y destrucción de los espacios públicos se desarrolló en una espiral aún más poderosa. Es cierto que cuando era dictado por las necesidades de la acumulación (a fin de impulsar una aceleración o salto en el desarrollo, de concentrar y movilizar los medios de producción, de hacer la guerra, etc.), la propiedad pública era expandida mediante la expropiación de amplios sectores de la sociedad civil, transfiriéndose a la colectividad riquezas y propiedades. Sin embargo, esa propiedad pública pronto era reapropiada por manos privadas. En cada proceso, la posesión comunal, considerada natural, es transformada a expensa pública en una segunda y tercera naturaleza que funcionan finalmente para el beneficio privado. Una segunda naturaleza se creó, por ejemplo, embalsando los grandes ríos del oeste de Norte América e irrigando los valles áridos, y luego esta nueva riqueza fue dejada en manos de los magnates de los negocios agrícolas. El capitalismo pone en acción un ciclo continuo de reapropiación privada de los bienes públicos: la expropiación de lo que es común.

El auge y derrumbe del Estado de Bienestar en el siglo veinte es otro ciclo en esta espiral de apropiaciones públicas y privadas. La crisis del Estado de Bienestar ha

significado principalmente que las estructuras de asistencia y distribución pública, construidas mediante fondos públicos, están siendo privatizadas y expropiadas para beneficio privado. La actual tendencia neoliberal hacia la privatización de la energía y los servicios de comunicaciones es otra vuelta de la espiral. Consiste en garantizar para los negocios privados las redes de energía y comunicaciones que se contruyeron mediante enormes inversiones de dineros públicos. Los regímenes de mercado y el neoliberalismo sobrevivieron a estas apropiaciones privadas de segundo, tercer o enésimo orden. Los comunes, que alguna vez fueron considerados base del concepto de público, son expropiados para uso privado y nadie puede elevar un dedo. Lo público es de este modo disuelto, privatizado, incluso como concepto. O, la relación inmanente entre lo público y lo común es reemplazada por la fuerza trascendente de la propiedad privada.

No pretendemos llorar sobre la destrucción y expropiación que el capitalismo opera continuamente en todo el mundo, aunque resistir su fuerza (y en particular resistir la expropiación del Estado de Bienestar) sea por cierto una tarea importante y eminentemente ética. En realidad deseamos preguntar cual es hoy la noción operativa de lo común, en medio de la posmodernidad, la revolución de la información y la consiguiente transformación del modo de producción. Nos parece, de hecho, que hoy participamos de una comunalidad mucho más radical y profunda que la que se haya experimentado nunca en la historia del capitalismo. El hecho es que participamos en un mundo productivo hecho de redes sociales y comunicacionales, servicios interactivos y lenguajes comunes. Nuestra realidad económica y social está definida menos por los objetos materiales fabricados y consumidos que por los servicios co-producidos y las interrelaciones. Produciendo crecientemente medios que construyen cooperación y comunalidades comunicativas.

El propio concepto de propiedad privada, entendido como el derecho exclusivo de usar un bien y disponer de toda la riqueza derivada de su posesión, se vuelve crecientemente sin sentido en esta nueva situación. Incluso hay cada vez menos bienes que puedan ser poseídos y utilizados exclusivamente en este marco; es la comunidad la que produce y la que, mientras produce es reproducida y redefinda. Así, el fundamento de la clásica concepción moderna de propiedad privada es, en cierta medida, disuelto en el modo posmoderno de producción.

Deberíamos objetar que, sin embargo, esta nueva condición social de producción no ha debilitado los regímenes jurídicos y políticos de la propiedad privada. La crisis conceptual de la propiedad privada no se ha vuelto una crisis en la práctica, y en lugar de ello el régimen de expropiación privada tiende a ser aplicado universalmente. Esta objeción sería válida de no ser por el hecho que, en el contexto de la producción lingüística y cooperativa, el trabajo y la propiedad común tienden a superponerse. La propiedad privada, pese a sus poderes jurídicos, no puede evitar volverse un concepto cada vez más abstracto y trascendente, y con ello, cada vez más separado de la realidad.

En este terreno deberá emerger una nueva noción de "comunes". Deleuze y Guattari sostienen en ¿Qué es la filosofía? que en la era contemporánea y en el contexto de la producción comunicativa e interactiva, la construcción de conceptos no es sólo una operación epistemológica sino igualmente un proyecto ontológico. La construcción de conceptos y los que ellos denominan "nombres comunes" es en verdad una actividad que combina la inteligencia y la acción de la multitud, haciéndolas trabajar juntas. La construcción de conceptos significa hacer existir en la realidad un proyecto que es una comunidad. No hay otro modo de construir conceptos más que trabajar de modo común. Esta comunalidad es, desde la perspectiva de la fenomenología de la producción, desde la perspectiva de la epistemología del concepto, y desde la perspectiva de la práctica, un proyecto en el que la multitud está completamente investida. Lo común es la encarnación, la producción y la liberación de la multitud. Rousseau decía que la primera persona que deseaba un pedazo de naturaleza como de su exclusiva posesión y lo transformaba en la forma trascendente de la propiedad privada, era el que había inventado al demonio. Bien, lo contrario es lo común.

3.5 Constitución mixta

Una de las cosas más maravillosas de la autopista informática es que la equidad virtual es mucho más fácil de alcanzar que la equidad real...

Todos somos creados iguales en el mundo virtual.

Bill Gates

El cambio de paradigma de producción hacia el modelo de redes ha alentado al poder creciente de las corporaciones transnacionales más allá y por encima de las fronteras tradicionales de los Estados-nación. La novedad de esta relación debe ser reconocida en los términos de la prolongada lucha de poder entre los capitalistas y el Estado. La historia de este conflicto es fácilmente incomprendida. Debemos entender que, por sobre todo, pese al antagonismo constante entre los capitalistas y el Estado, la relación es realmente conflictiva sólo cuando los capitalistas son considerados individualmente.

Marx y Engels caracterizaron al Estado como la junta ejecutiva que administra los intereses de los capitalistas; con esto querían decir que aunque la acción del Estado pueda a veces contradecir los intereses inmediatos de capitalistas individuales, siempre será a favor, a largo plazo, del capitalista colectivo, es decir, del sujeto colectivo del capital social como un todo. 1 La competencia entre los capitalistas, se desprende de ello, aunque libre, no garantiza el bien común del capitalista colectivo, porque su inclinación inmediata egoísta hacia la ganancia es fundamentalmente miope. Se requiere del Estado para una prudente mediación de los intereses de los capitalistas individuales, elevándolos en el interés colectivo del capital. Por ello los capitalistas combaten los poderes del Estado aún cuando el Estado esté actuando en su propio interés colectivo. Este conflicto es realmente una dialéctica feliz y virtuosa desde la perspectiva del capital social total.

Cuando los Gigantes Gobiernan la Tierra

La dialéctica entre el Estado y el capital ha tomado diferentes configuraciones en las distintas fases del desarrollo capitalista. Una periodización rápida y grosera no ayudará a identificar al menos los rasgos más básicos de esta dinámica. En los siglos dieciocho y diecinueve, mientras el capitalismo se establecía plenamente en Europa, el Estado manejó los asuntos del capital social total, pero necesitando relativamente pocos poderes de intervención. Este período ha sido visto retrospectivamente (con una cierta distorsión) como la época dorada del capitalismo europeo, caracterizada por el libre comercio entre capitalistas relativamente pequeños. Por fuera de los Estados-nación europeos en este período, antes del pleno despliegue de las poderosas administraciones coloniales, el capital europeo operó aún con menores restricciones. En gran medida las compañías capitalistas fueron soberanas al operar en los territorios coloniales o precoloniales, estableciendo su propio monopolio de la fuerza, su propia policía, sus propias cortes. La Dutch East India Company, por ejemplo, gobernó los territorios que explotaba en Java hasta el final del siglo dieciocho con sus propias estructuras de soberanía. Incluso tras la disolución de la compañía en 1800, el capital gobernó relativamente libre del control o la mediación del Estado. 2 La situación era la misma para los capitalistas que operaban en las colonias británicas del Sur Asiático y el África. La soberanía de la East India Company persistió hasta que el Acta de East India de 1858 colocó a la compañía bajo el mando de la Reina, y en el sur de África el libre reinado de los empresarios y aventureros capitalistas duró al menos hasta fin de siglo. 3 Es así como este período se caracterizó por una relativamente escasa necesidad de intervención estatal, en el lugar de origen o el extranjero: dentro de los Estados-nación europeos los capitalistas individuales eran dirigidos (en su propio interés colectivo) sin grandes conflictos, mientras que en los territorios coloniales eran efectivamente soberanos.

La relación entre Estado y capital cambió gradualmente en los siglos diecinueve y veinte cuando la crisis amenazó crecientemente el desarrollo del capital. En Europa y Estados Unidos las corporaciones, trusts y carteles crecieron hasta establecer cuasi-monopolios sobre industrias específicas y conglomerados industriales, extendiéndose mucho más allá de las fronteras nacionales. La fase de los monopolios instaló una amenaza directa a la salud del capitalismo, pues erosionó la competencia entre capitalistas, vale decir, la sangre vital del sistema. 4 La formación de monopolios y cuasi-monopolios también socavó las capacidades administrativas del Estado, y con ello las enormes corporaciones ganaron poder para imponer sus intereses particulares sobre el interés del capitalista colectivo. Consecuentemente surgió toda una serie de luchas con las cuales el Estado buscó establecer su comando sobre las corporaciones aprobando leyes antitrust, elevando impuestos y tarifas y extendiendo la regulación estatal sobre las industrias. También en los territorios coloniales las actividades incontroladas de las compañías soberanas y los aventureros capitalistas condujeron crecientemente hacia la crisis. Por ejemplo, en 1857 la rebelión de la India contra los poderes de la East India Company alertó al gobierno inglés sobre los desastres que

eran capaces de provocar los capitalistas coloniales de no ser controlados. El Acta de la India aprobada por el Parlamento inglés al año siguiente fue una respuesta directa a la crisis potencial. Gradualmente las potencias europeas establecieron administraciones plenamente articuladas y funcionantes sobre los territorios coloniales, recuperando efectivamente la economía colonial y la actividad social bajo la segura jurisdicción de los Estados-nación, garantizando con ello los intereses del capital social total ante la crisis. Interna y externamente los Estados-nación se vieron forzados a intervenir más fuertemente a fin de proteger los intereses del capital social total frente a los capitalistas individuales.

Hoy ha madurado plenamente una tercera fase de esta relación, el la que las grandes corporaciones transnacionales han sobrepasado efectivamente la jurisdicción y autoridad de los Estados-nación. Pareciera, entonces, que esta centenaria dialéctica ha llegado a su fin: ¡el Estado ha sido vencido y las corporaciones gobiernan ahora la Tierra! En los últimos años han aparecido numerosos trabajos en la Izquierda que miran estos fenómenos en términos apocalípticos, como librando a la humanidad en las manos de incontrolables corporaciones capitalistas sin la antigua protección de los Estados-nación. 5 En correspondencia, los proponentes del capital celebran una nueva era de desregulación y libre comercio. Sin embargo, si esta fuese la situación, si el Estado realmente hubiera dejado de manejar los asuntos del capital colectivo y la virtuosa dialéctica del conflicto entre el Estado y el capital hubiera acabado, ¡entonces los capitalistas deberían ser los más temerosos del futuro! Sin el Estado el capital social no tiene medios para proyectar y realizar sus intereses colectivos.

De hecho la fase contemporánea no se caracteriza adecuadamente mediante la victoria de las corporaciones capitalistas sobre el Estado. Aunque las corporaciones transnacionales y las redes globales de producción y circulación han socavado los poderes de los Estados-nación, las funciones y elementos constitucionales del Estado se han desplazado efectivamente a otros niveles y dominios. Necesitamos echar una mirada mucho más cuidadosa sobre cómo ha cambiado la relación entre el Estado y el capital. Primeramente debemos reconocer la crisis de las relaciones políticas en el contexto nacional. En la medida que el concepto de soberanía nacional está perdiendo efectividad, así también decae la denominada autonomía de la política. 6 La noción actual de la política como una esfera independiente de determinación del consenso y ámbito de mediación entre las fuerzas sociales en conflicto tiene poco espacio para subsistir. El consenso está determinado más significativamente por factores económicos, tales como el equilibrio de los balances comerciales y la especulación con el valor de las divisas. El control sobre estos movimientos no está en manos de las fuerzas políticas que fueron concebidas tradicionalmente como depositarias de la soberanía, y el consenso se determina por mecanismo que no son los políticos tradicionales. El gobierno y la política tienden a integrarse dentro del sistema de comando transnacional. Los controles son articulados por intermedio de una serie de cuerpos y funciones internacionales. Y esto es también cierto para los mecanismos de mediación política, que realmente funcionan a través de categorías de mediación burocrática y sociología administrativa antes que por las categorías políticas

tradicionales de la mediación de conflictos y la reconciliación de los conflictos de clase. Los políticos no desaparecen, lo que desaparece es toda noción de autonomía de la política.

La declinación de toda esfera de política autónoma señala también la declinación de todo espacio independiente en donde pueda emerger la revolución en el régimen político nacional, o donde el espacio social pueda ser transformado utilizando los instrumentos del Estado. La idea tradicional de contra-poder y la idea de resistencia contra la soberanía moderna en general se torna así cada vez menos posible. Esta situación recuerda en ciertos aspectos a la que enfrentó Maquiavelo en otra era: la derrota patética y desastrosa de la revolución o la resistencia "humanística" a manos de los poderes del príncipado soberano, o, en verdad, del Estado moderno emergente. Maquiavelo reconoció que las acciones de los héroes individuales (al estilo de los héroes de Plutarco) ya no eran capaces ni de tocar la nueva soberanía del principado. Debía hallarse una nueva forma de resistencia adecuada a las nuevas dimensiones de la soberanía. Hoy también podemos ver que las formas tradicionales de resistencia, tales como las organizaciones institucionales de los trabajadores que se desarrollaron durante la mayor parte del siglo diecinueve y veinte, han comenzado a perder su poder. Otra vez habrá que inventar un nuevo tipo de resistencia.

Por último, la declinación de las esferas tradicionales de la política y la resistencia es complementada con la transformación del Estado democrático de tal modo que sus funciones se han integrado a mecanismos de comando en el nivel global de las corporaciones transnacionales. El modelo nacional democrático de explotación administrada estatalmente operó en los países capitalistas dominantes mientras fue apto para regular la creciente conflictividad de un modo dinámico-en otras palabras, mientras fue capaz de mantener vivo el potencial de desarrollo y la utopía del Estado planificador, mientras, por sobre todo, la lucha de clases en los países individuales determinó una especie de dualismo de poder sobre el que las estructuras del Estado unitario pudieron situarse. En la medida que estas condiciones han desaparecido, tanto en términos reales como ideológicos, el Estado capitalista nacional democrático se ha auto-destruido. La unidad de los gobiernos individuales ha sido desarticulada e investida en una serie de cuerpos separados (bancos, organismos internacionales de planificación, etc., además de los cuerpos separados tradicionales), los que crecientemente requieren la legitimación del nivel transnacional de poder.

El reconocimiento del auge de las corporaciones transnacionales por arriba y más allá del comando constitucional de los Estados-nación no nos debe llevar a creer que los mecanismos constitucionales y controles como tales han declinado, que las corporaciones transnacionales, relativamente libres de Estados-nación, tienden a competir libremente y administrarse a sí mismas. En lugar de ello, las funciones constitucionales han sido desplazadas a otro nivel. Una vez que hemos reconocido la declinación de los sistemas constitucionales nacionales tradicionales debemos explorar cómo es constitucionalizado el poder en un nivel supranacional-en otras palabras, cómo comienza a tomar forma la constitución del Imperio.

La Pirámide de la Constitución Global

A primera vista, y en un nivel de observación empírico, la trama constitucional del nuevo mundo aparece como un conjunto desordenado e incluso caótico de controles y organizaciones representativas. Estos elementos constitucionales globales se hallan distribuidos en un amplio espectro de cuerpos (Estados-nación, asociaciones de Estados-nación y organizaciones internacionales de todo tipo); los que están divididos según función y contenido (tales como los organismos políticos, monetarios, de salud o educacionales); y se hallan atravesados por una variedad de actividades productivas. Sin embargo, si miramos más de cerca, esta disposición desordenada contiene algunos puntos de referencia. Más que elementos ordenadores son matrices que delimitan horizontes relativamente coherentes en el desorden de la vida política y jurídica global. Cuando analizamos las configuraciones del poder global en sus diversos cuerpos y organizaciones, podemos reconocer una estructura piramidal compuesta por tres escalones progresivamente más anchos, cada uno de los cuales contiene múltiples niveles.

En la cúspide angosta de la pirámide hay una superpotencia, los Estados Unidos, que posee la hegemonía sobre el uso mundial de la fuerza-superpotencia que puede actuar sola pero prefiere hacerlo en colaboración con otros bajo el paraguas de las Naciones Unidas. Este status singular fue alcanzado definitivamente con el fin de la Guerra Fría y confirmado en la Guerra del Golfo. En un segundo nivel, aún dentro de este escalón, en un leve ensanchamiento de la pirámide, un grupo de Estados-nación controla los instrumentos monetarios globales primarios y con ello tienen la capacidad de regular los intercambios internacionales. Estos Estados-nación están reunidas en una serie de organismos-el G7, los clubes de París y Londres, Davos, etc. Finalmente, en un tercer nivel de este escalón, hay un conjunto heterogéneo de asociaciones (incluyendo más o menos a los mismos poderes que ejercen la hegemonía en lo militar y lo monetario) que despliegan poder cultural y biopolítico a escala mundial.

Por debajo del escalón más elevado del comando mundial unificado hay un segundo escalón en el cual el comando está ampliamente distribuido por el planeta, enfatizando no tanto la unificación como la articulación. Este estamento se estructura principalmente mediante las redes que las corporaciones capitalistas transnacionales han extendido por todo el mercado mundial-redes de flujo de capital, flujos tecnológicos, flujos poblacionales. Estas organizaciones productivas que forman y abastecen los mercados se extienden transversalmente bajo el paraguas y las garantías de los poderes centrales que conforman el primer nivel del poder global. Si tomásemos la antigua noción Iluminista de la construcción de los sentidos pasando

una rosa ante el rostro de la estatua, podríamos decir que las corporaciones transnacionales le dan vida a la rígida estructura del poder central. En efecto, mediante la distribución mundial de capitales, tecnologías, bienes y poblaciones, las corporaciones transnacionales construyen vastas redes de comunicación y aseguran la satisfacción de las necesidades. Así la cúspide única y unívoca del comando mundial se articula mediante las corporaciones transnacionales y la organización de los mercados. El mercado mundial homogeniza y diferencia los territorios, re-escribiendo la geografía del mundo. Aún en el segundo escalón, en un nivel subordinado a menudo al poder de las corporaciones transnacionales, reside el conjunto de Estados-nación soberanos, los que ahora consisten esencialmente en organizaciones locales, territoriales. Los Estados-nación cumplen diversas funciones: mediación política respecto de los poderes globales hegemónicos, negociaciones con las corporaciones transnacionales, y redistribución del ingreso según las necesidades biopolíticas al interior de sus propios territorios limitados. Los Estados-nación son filtros del flujo de la circulación global y reguladores de la articulación del comando global; en otras palabras, capturan y distribuyen los flujos de riqueza hacia y desde el poder global, y disciplinan a su propia población en la medida en que esto sea posible.

El tercer y más ancho escalón de la pirámide, finalmente, consiste en grupos que representan intereses populares en la disposición del poder global. La multitud no puede ser incorporada directamente dentro de la estructura del poder global sino que debe ser filtrada mediante mecanismos de representación. ¿Qué grupos y organizaciones satisfacen la función contestataria y/o legitimante de la representación popular en las estructuras mundiales del poder? ¿Quién representa al Pueblo en la constitución global? O, más importante aún, ¿qué fuerzas y procesos transforman a la multitud en un Pueblo que pueda ser representado en la constitución global? En muchos casos los Estados-nación son instalados en este rol, especialmente el colectivo de Estados menores o subordinados. Dentro de la Asamblea General de las Naciones Unidas, por ejemplo, el conjunto de Estados-nación subordinados, la mayoría numérica pero la minoría en términos de poder, operan como limitadores simbólicos y legitimadores de las grandes potencias. En este sentido la totalidad del planeta se considera representada en el escenario de la Asamblea General de Naciones Unidas y en otros foros globales. Aquí, como los Estados-nación son presentados (tanto los relativamente democráticos como los autoritarios) como representantes de la voluntad de sus Pueblos, la representación de Estados-nación en escala global sostienen la voluntad popular en dos transferencias, en dos niveles de representación: el Estado-nación representando al Pueblo representando a la multitud.

Sin embargo, los Estados-nación no son las únicas organizaciones que construyen y representan al Pueblo en la nueva disposición mundial. También en el tercer escalón de la pirámide, el Pueblo global está representado más clara y directamente no por cuerpos gubernamentales sino por una variedad de organizaciones que al menos son relativamente independientes de los Estados-nación y el capital. Estas organizaciones son a menudo consideradas como funcionando como las estructuras de una sociedad civil global, canalizando los deseos y necesidades de la multitud en formas que

puedan ser representadas dentro del funcionamiento de las estructuras de poder global. En esta nueva forma global podemos reconocer aún instancias de los componentes tradicionales de la sociedad civil, tales como los medios y las instituciones religiosas. Los medios se han posicionado a sí mismos desde hace tiempo como la voz e incluso la conciencia del Pueblo en oposición al poder de los Estados y los intereses privados del capital. Están instituidos como un control y balance de la acción gubernamental, proveyendo una visión objetiva e independiente de todo lo que el Pueblo quiere o necesita saber. Sin embargo, hace tiempo que se ha visto que los medios son con frecuencia no demasiado independientes del capital por un lado, y de los Estados por otro. 7 Las organizaciones religiosas son un sector aún más permanente de instituciones no-gubernamentales que representan al Pueblo. El auge de los fundamentalismos religiosos (tanto Islámicos como Cristianos) en tanto representan al Pueblo contra el Estado deben ser considerados, tal vez, como componentes de esta nueva sociedad civil global-aunque cuando dichas organizaciones religiosas se alzan contra el Estado, tienden a menudo a convertirse ellas en el propio Estado.

Las fuerzas más recientes y tal vez más importantes de la sociedad civil global son las denominadas organizaciones no-gubernamentales (ONG). El término ONG no posee una definición muy rigurosa, pero puede aplicarse a toda organización que pretenda representar al Pueblo y operar en su interés, separada (y a menudo en contra) de las estructuras del Estado. De hecho, muchos consideran a las ONG como sinónimo de "organizaciones del pueblo" porque el interés del Pueblo se define distintamente al interés del Estado. 8 Estas organizaciones operan en niveles locales, nacionales y supranacionales. Así el término ONG agrupa a un conjunto enorme y heterogéneo de organizaciones: a principios de los ´90 se informó de la existencia de más de dieciocho mil ONG en todo el mundo. Algunas se ocupan de algo similar a las funciones sindicales tradicionales de los gremios (tal como la Asociación de Mujeres Auto-Empleadas de Ahmedabad, India); otras continúan la vocación misionera de las sectas religiosas (como los Servicios de Asistencia Católicos); y otros buscan representar a poblaciones que no están representadas por los Estados-nación (como el Concejo Mundial de Pueblos Indígenas). Sería inútil pretender caracterizar el funcionamiento de este vasto y heterogéneo conjunto de organizaciones bajo una única definición. 9

Algunos críticos afirman que las ONG, como están afuera de y a menudo en conflicto con el poder estatal, son compatibles con y sirven al proyecto neoliberal del capital global. Mientras el capital ataca a los poderes del Estado-nación desde arriba, argumentan, las ONG funcionan como una "estrategia paralela ´desde abajo´" y presentan el "rostro comunitario" del neoliberalismo. 10 Puede que sea cierto que las actividades de muchas ONG sirvan para promover el proyecto neoliberal del capital global, pero ser cuidadosos en señalar que esto no puede definir adecuadamente las actividades de todas las ONG de un modo categórico. El hecho de ser no-gubernamentales e incluso de oponerse a los poderes de los Estados-nación no basta por sí para alinear a estas organizaciones con los intereses del capital. Hay muchos

modos de estar afuera y opuesto al Estado, de los cuales el proyecto neoliberal es sólo uno.

A los fines de nuestros argumentos, y en el contexto del Imperio, nos interesa un subgrupo de ONG que se empeñan en representar a los más marginales, aquellos que no pueden representarse a sí mismos. Estas ONG, a veces caracterizadas globalmente como organizaciones humanitarias, son de hecho las que se han ubicado entre las más poderosas y prominentes en el orden global contemporáneo. Su mandato no es para con los intereses particulares de ningún grupo limitado sino que representa directamente los intereses humanos globales y universales. Organizaciones de derechos humanos (como Amnesty International y Americas Watch), grupos pacifistas (como Witness of Peace y Shanti Sena), y las agencias médicas y de alivio del hambre (como Oxfam y Médecins sans frontiéres), todas ellas defienden a la vida humana contra la tortura, el hambre, las masacres, el encarcelamiento y el asesinato político. Su acción política se basa en un llamamiento moral universal-la vida es la cuestión central. En este aspecto tal vez sea inexacto sostener que estas ONG representan a aquellos que no pueden representarse a sí mismos (las poblaciones en guerra, las masas famélicas, etc.) e incluso que representan al Pueblo global en su totalidad. Van más allá de eso. Lo que realmente representan es a la fuerza vital que subyace bajo el Pueblo, transformando de este modo a la política en una cuestión de vida genérica, de vida en toda su generalidad. Estas ONG se extienden a lo largo y a lo ancho del humus de bípode; son los vasos capilares finales de las redes contemporáneas de poder, o (para retornar a nuestra metáfora general) son las ancha base del triángulo del poder global. Aquí, en este nivel más ancho y universal, las actividades de estas ONG coinciden con los trabajos del Imperio "más allá de la política", en el terreno del biopoder, satisfaciendo las necesidades de la vida misma.

Polibio y el Gobierno Imperial

Si retrocedemos un paso desde el nivel de descripción empírica, podremos reconocer rápidamente que la división tripartita de funciones y elementos que ha emergido nos permite introducirnos directamente en la problemática del Imperio. En otras palabras, la situación empírica contemporánea recuerda a la descripción teórica de los poderes imperiales como suprema forma de gobierno, que Polibio contruyó para Roma y la tradición europea nos ha acercado. 11 Para Polibio el Imperio Romano representó el pináculo del desarrollo político porque asoció las tres "buenas" formas de poder-la monarquía, la aristocracia y la democracia, encarnadas en las personas del Emperador, el Senado y la popular comitia. El Imperio evitaba que estas buenas formas cayeran en el círculo vicioso de la corrupción, por el cual la monarquía se volvía tiranía, la aristocracia oligarquía y la democracia oclocracia o anarquía.

De acuerdo con el análisis de Polibio, la monarquía asegura la unidad y continuidad del poder. Es la base fundacional e instancia final del mando imperial. La aristocracia define a la justicia, la medida y la virtud, articulando sus redes por toda la esfera social. Vigila la reproducción y circulación del mando imperial. Y por último, la democracia organiza a la multitud de acuerdo con un esquema representativo, de modo tal que el Pueblo pueda ser colocado bajo el mando del régimen y el régimen pueda ser obligado a satisfacer las necesidades del Pueblo. La democracia garantiza disciplina y redistribución. También el Imperio que enfrentamos hoy está-mutatis mutandis-constituido por un equilibrio funcional entre estas tres formas de poder: la unidad monárquica del poder y su monopolio mundial de la fuerza; las articulaciones aristocráticas mediante las corporaciones transnacionales y los Estados-nación; y los comitia representativos-democráticos, presentados nuevamente bajo la forma de los Estados-nación junto con los distintos tipos de ONG, organizaciones de medios y otros organismos "populares". Podríamos decir que la constitución imperial que se avecina trae consigo las tres buenas clasificaciones tradicionales de gobierno en una relación que es formalmente compatible con el modelo de Polibio, aún cuando, por cierto, sus contenidos son muy diferentes de las fuerzas políticas y sociales del Imperio Romano.

Podemos reconocer los modos en los que estamos próximos y distantes del modelo de poder imperial de Polibio situándonos en la genealogía de las interpretaciones de Polibio dentro de la historia del pensamiento político europeo. La principal línea de interpretación nos llega desde Maquiavelo y el Renacimiento Italiano; animó a la tradición maquiavélica en los debates que precedieron y continuaron la Revolución Inglesa, y, finalmente, encontraron su más elevada aplicación en el pensamiento de los Padres Fundadores y la redacción de la Constitución de los Estados Unidos. 12 El cambio clave que ocurrió en el curso de esta tradición interpretativa fue la transformación del clásico modelo tripartito de Polibio en un modelo trifuncional de construcción constitucional. En una sociedad aún medieval, proto-burguesa, como la Florencia de Maquiavelo, e incluso la Inglaterra prerrevolucionaria, la síntesis de Polibio era concebida como un edificio unificando tres diferentes cuerpos sociales: a la monarquía le pertenecían la unión y la fuerza, a la aristocracia la tierra y el ejército, y a la burguesía la ciudad y el dinero. Si el Estado debía funcionar adecuadamente, todo posible conflicto entre estos tres cuerpos debía ser resuelto en interés de la totalidad. Sin embargo, en la ciencia política moderna desde Montesquieu hasta los Federalistas, esta síntesis se transformó en un modelo que regulaba no los cuerpos sino las funciones. 13 Los grupos y clases sociales fueron también considerados funciones corporizadas: el ejecutivo, el judicial y el representativo. Estas funciones fueron abstraídas de los sujetos sociales colectivos o clases que las representaban, y presentadas como elementos puramente jurídicos. Las tres funciones fueron luego organizadas en un equilibrio que era formalmente el mismo que previamente sostuvo la solución interclases. Un equilibrio de cheques y balances, de pesos y contrapesos, que operaba continuamente para administrar y reproducir la unidad del Estado y la coherencia de sus partes. 14

Nos parece que en ciertos aspectos el antiguo modelo original de Polibio de la constitución del Imperio está más próximo a nuestra realidad que la tradición moderna de transformación del mismo. Hoy nos hallamos nuevamente en una fase genética del poder y su acumulación, en la cual las funciones son vistas principalmente desde el ángulo de las relaciones y la materialidad de las fuerzas, antes que desde la perspectiva de un posible equilibrio y la formalización de la disposición acabada definitiva. En esta fase de la constitución del Imperio, las demandas expresadas por el desarrollo moderno del constitucionalismo (tales como la división de poderes y la legalidad formal de los procedimientos) no poseen la principal prioridad (ver Sección 1.1)

Uno podría argumentar que nuestra experiencia de la constitución (en formación) del Imperio es, en verdad, el desarrollo y coexistencia de las "malas" formas de gobierno antes que las "buenas" formas, como pretende la tradición. De hecho, todos los elementos de la constitución mixta aparecen a primera vista como distorsionados por una lente. La monarquía, antes que asentar la legitimación y condición trascendente de la unidad del poder, se presenta como una fuerza policial global, es decir, una forma de tiranía. La aristocracia transnacional parece preferir la especulación financiera a la virtud empresarial, semejando una oligarquía parasitaria. Finalmente, las fuerzas democráticas que en este marco deberían constituir el elemento abierto y activo de la máquina imperial, aparecen como fuerzas corporativas, como un conjunto de supersticiones y fundamentalismos, mostrando un espíritu conservador cuando no directamente reaccionario. 15 Tanto dentro de los Estados individuales como a nivel internacional esta esfera limitada de "democracia" imperial es configurada como un Pueblo (una particularidad organizada que defiende privilegios y propiedades establecidos) antes que como una multitud (la universalidad de prácticas libres y productivas)

Constitución híbrida

Sin embargo, el Imperio que está surgiendo hoy no es realmente un retroceso hacia el antiguo modelo de Polibio, ni siquiera en sus formas "malas" o negativas. La disposición contemporánea es mejor comprendida en términos posmodernos, es decir, en tanto evolución más allá del modelo moderno, liberal, de una constitución mixta. Tanto el marco de formalización jurídica como el mecanismo constitucional de garantías y el esquema de equilibrios son transformados según dos ejes primarios en el pasaje desde el terreno moderno hacia el posmoderno.

El primer eje de transformación implica la naturaleza de la mezcla en la constitución- un pasaje desde el modelo antiguo y moderno de un mixtum de cuerpos o funciones separados hacia un proceso de hibridización de las funciones gubernamentales en la situación actual. Los procesos de la subsunción real, de subsumir al trabajo bajo el

capital y absorber a la sociedad global dentro del Imperio, fuerzan a las figuras del poder a destruir las medidas y distancias espaciales que habían definido a sus relaciones, fundiendo las figuras en formas híbridas. Esta mutación de las relaciones espaciales transforma al mismo ejercicio del poder. Primeramente, la monarquía imperial posmoderna implica el mando sobre la unidad del mercado mundial, y por ello es llamada a garantizar la circulación de bienes, tecnologías y fuerza de trabajo-a garantizar, efectivamente, la dimensión colectiva del mercado. Sin embargo, los procesos de globalización del poder monárquico pueden tener sentido sólo si los consideramos en términos de la serie de hibridizaciones que opera la monarquía con las otras formas de poder. La monarquía imperial no se localiza en un lugar separado aislable-y nuestro Imperio posmoderno no tiene una Roma. El propio cuerpo monárquico es multiforme y espacialmente difuso. Este proceso de hibridización es aún más evidente en el desarrollo de la función aristocrática, y específicamente el desarrollo y articulación de las redes productivas y los mercados. De hecho, las funciones aristocráticas tienden a fundirse inextricablemente con las funciones monárquicas. En el caso de la aristocracia posmoderna, el problema consiste no sólo en crear un conducto vertical entre un centro y una periferia a fin de producir y vender mercancías, sino también en poner continuamente en relación con un amplio horizonte de productores y consumidores dentro y entre los mercados. Esta relación omnilateral entre producción y consumo se torna de la mayor importancia cuando la producción de mercancías tiende a ser definida de modo predominante por los servicios inmateriales incorporados en estructuras de red. Es aquí donde la hibridización se vuelve un elemento central y condicionante de la formación de circuitos de producción y circulación. 16 Finalmente, las funciones democráticas del Imperio son determinadas dentro de estas mismas hibridizaciones monárquicas y aristocráticas, cambiando en ciertos aspectos sus relaciones e introduciendo nuevas relaciones de fuerza. En los tres niveles, lo que previamente se consideró como mezcla, que era realmente la interacción orgánica de funciones que permanecían separadas y distintas, tiende ahora hacia una hibridización de las propias funciones. Podemos entonces definir el primer eje de transformación como un pasaje desde la constitución mixta hacia la constitución híbrida.

Un segundo eje de transformación constitucional, que demuestra tanto un desplazamiento de la teoría constitucional como una nueva calidad de la propia constitución, se revela por el hecho que en la fase presente el comando debe ser ejercido aún en mayor extensión sobre las dimensiones temporales de la sociedad, y, por ende, sobre la dimensión de la subjetividad. Debemos considerar aquí cómo funciona el momento monárquico, tanto como un gobierno mundial unificado sobre la circulación de bienes, como un mecanismo de organización del trabajo social colectivo que determina las condiciones de su reproducción. 17 El momento aristocrático debe desplegar su comando jerárquico y sus funciones ordenadoras sobre la articulación transnacional de la producción y la circulación, no sólo mediante instrumentos monetarios tradicionales, sino también, en grado aún mayor, mediante los instrumentos y las dinámicas de la cooperación de los propios actores sociales. Los procesos de cooperación social deben ser formalizados constitucionalmente

como una función aristocrática. Finalmente, aunque tanto la función monárquica como la aristocrática aluden a las dimensiones subjetivas y productivas de la nueva constitución híbrida, la clave para todas estas transformaciones reside en el momento democrático, y la dimensión temporal del momento democrático debe referirse en última instancia a la multitud. No debemos olvidar nunca que tratamos aquí con las sobredeterminaciones imperiales de la democracia, mediante las cuales la multitud es capturada en aparatos de control flexibles y moduladores. Es aquí donde debe reconocerse el salto cualitativo más importante: desde el paradigma disciplinario de gobierno hacia el paradigma de control. 18 El mando es ejercido directamente sobre los movimientos de las subjetividades productivas y cooperantes; las instituciones son formadas y redefinidas continuamente según el ritmo de estos movimientos; y la topografía del poder ya no tiene que ver primariamente con relaciones espaciales sino que se inscribe en los desplazamientos temporales de las subjetividades. Aquí hallamos otra vez el no-lugar del poder que nuestro análisis de la soberanía reveló previamente. El no-lugar es el sitio donde se ejercitan las funciones de control híbrido del Imperio.

En este no-lugar Imperial, en el espacio híbrido que construye el proceso constitucional, hallamos aún la presencia continua e irreprimible de los movimientos subjetivos. Nuestra problemática permanece en alguna manera como la de la constitución mixta, pero ahora está infundida con la plena intensidad de los desplazamientos, modulaciones e hibridizaciones implicados en el pasaje a la posmodernidad. Aquí comienzan a tomar forma los movimientos desde lo social hacia lo político y lo jurídico, que siempre definen a los procesos constituyentes; aquí las relaciones recíprocas entre fuerzas políticas y sociales que demandan un reconocimiento formal en el proceso constitucional comienzan a emerger; y, finalmente, las diversas funciones (monarquía, aristocracia y democracia) miden la fuerza de las subjetividades que las constituyen e intentan capturar segmentos de sus procesos constituyentes.

Lucha sobre la Constitución

En este análisis de los procesos constitucionales y las figuras del Imperio nuestro objetivo final es reconocer el terreno en el cual deberán emerger las respuestas y alternativas. En el Imperio, como fue también el caso en los regímenes antiguos y de la modernidad, la propia constitución es un lugar de lucha, pero hoy la naturaleza de dicho lugar y dicha lucha no es para nada evidente. Los lineamientos generales de la actual constitución imperial pueden ser concebidos en la forma de una red de comunicación rizomática, en la cual las relaciones se establecen desde y hacia todos los puntos o nodos. Esa red pareciera estar, paradójicamente, al mismo tiempo completamente abierta y completamente cerrada a la lucha y la intervención. Por un lado, la red permite formalmente que todos los sujetos posibles en la red de relaciones

estén presentes simultáneamente, pero, por otro lado, la propia red es, propiamente, un no-lugar real. La lucha sobre la constitución deberá desarrollarse en este terreno ambiguo y cambiante.

Hay tres variables clave que definirán esta lucha, variables que actúan en el reino entre lo común y lo singular, entre lo axiomático del comando y la auto-identificación del sujeto, y entre la producción de subjetividad por el poder y la resistencia autónoma de los mismos sujetos. La primera variable implica la garantía de la red y su control general, de modo que (positivamente) la red funcionará siempre y (negativamente) no podrá funcionar en contra de aquellos que estén en el poder. 19 La segunda variable concierne a aquellos que distribuyen servicios en la red y la pretensión de que dichos servicios sean remunerados equitativamente, de modo que la red pueda sustentar y reproducir un sistema económico capitalista y al mismo tiempo producir la segmentación política y social que le es propia. 20 La tercer variable, por último, se presenta dentro de la propia red. Tiene que ver con los mecanismos por los cuales se producen diferencias entre las subjetividades, y con los modos mediante los cuales estas diferencias funcionan dentro del sistema.

De acuerdo con estas tres variables cada subjetividad debe volverse un sujeto que es gobernado en las redes generales de control (en el sentido moderno temprano de aquel que está sujeto [subdictus] a un poder soberano), y al mismo tiempo cada uno debe ser también un agente independiente de producción y consumo dentro de las redes. ¿Es posible esta doble articulación? ¿Es posible para el sistema sostener simultáneamente la sujeción política y la subjetividad del productor/consumidor? No pareciera. En efecto, la condición fundamental para la existencia de la red universal, que es la hipótesis central de este marco constitucional, es que sea híbrida, y esto significa, para nuestros propósitos, que el sujeto político sea transitorio y pasivo, mientras que el agente consumidor es permanente y activo. Esto significa que, lejos de ser una repetición simple de un equilibrio tradicional, la formación de la nueva constitución mezclada o mixta conduce a un desequilibrio fundamental entre los actores establecidos, y con ello a una nueva dinámica social que libera al sujeto productor y consumidor (o al menos torna ambigua su posición dentro de) de los mecanismos de sujeción política. Es aquí donde parece emerger el sitio primario de la lucha, en el terreno de la producción y regulación de la subjetividad.

¿Es esta realmente la situación que resultará de la transformación capitalista del modo de producción, los desarrollos culturales del posmodernismo y los procesos de constitución política del Imperio? Por cierto aún no estamos en condiciones de arribar a esa conclusión. Podemos ver, sin embargo, que en esta nueva situación la estrategia de participación equilibrada y regulada, que las constituciones liberal e imperial mixta han seguido siempre, se ve confrontada por nuevas dificultades y por la fuerte expresión de autonomía de las subjetividades productivas individuales y colectivas implicadas en el proceso. En el terreno de la producción y regulación de la subjetividad, y en la disyunción entre el sujeto político y el sujeto económico, creemos que es posible identificar un verdadero campo de lucha, en el cual podrán

reabrirse todos los gambitos de la constitución y el equilibrio entre las fuerzas-una situación cierta de crisis y, eventualmente, de revolución.

El Espectáculo de la Constitución

El campo abierto de lucha que parece emerger de este análisis, sin embargo, desaparece rápidamente cuando consideramos los nuevos mecanismos mediante los cuales estas redes híbridas de participación son manipuladas desde arriba. 21 Efectivamente, el pegamento que sostiene juntos a los diversos cuerpos y funciones de la constitución híbrida es lo que Guy Debord denomina el espectáculo, un aparato integrado y difuso de ideas e imágenes que producen y regulan el discurso y la opinión pública. 22 En la sociedad del espectáculo, que alguna vez fue imaginada como la esfera pública, el terreno abierto de la participación y el intercambio político se evapora por completo. El espectáculo destruye cualquier forma colectiva de socialidad-individualizando a los actores sociales en sus automóviles separados y frente a pantallas de video separadas-imponiendo al mismo tiempo una nueva socialidad masiva, una nueva uniformidad de la acción y el pensamiento. En este terreno espectacular las formas tradicionales de lucha sobre la constitución resultan inconcebibles.

La concepción común de que los medios (y la televisión en particular) han destruido a la política es falsa sólo en cuanto parece basarse en una noción idealizada sobre aquello en que consistió la participación, el intercambio y el discurso político democrático en la era previa a esta etapa mediática. La diferencia de la manipulación contemporánea de la política por los medios no es en verdad una diferencia de naturaleza sino de grado. En otras palabras, ciertamente han existido previamente numerosos mecanismos para conformar la opinión pública y la percepción pública de la sociedad, pero los medios contemporáneos han suministrado instrumentos poderosos para estas tareas. Como dice Debord, en la sociedad del espectáculo sólo existe lo que aparece, y los medios principales mantienen algo cercano a un monopolio sobre lo que aparece ante la población. Esta ley del espectáculo reina claramente sobre las políticas electorales mediáticas, un arte de la manipulación quizá desarrollado inicialmente en Estados Unidos, pero extendido ahora por todo el mundo. El discurso de las épocas electorales se enfoca casi exclusivamente sobre cómo aparecen los candidatos, en la temporalización y circulación de imágenes. Las principales redes de medios conducen una especie de espectáculo de segundo orden que se refleja (e indudablemente contribuye a conformar) en el espectáculo montado por los candidatos y sus partidos políticos. Incluso los viejos llamados a ocuparse menos de la imagen y más en las cuestiones y sustancia de la campaña política que escuchábamos no hace mucho, hoy parecen irremediablemente ingenuos. De igual modo, las nociones acerca de que los políticos operan como celebridades y las campañas políticas funcionan sobre la lógica de la publicidad-hipótesis que hubiesen

parecido radicales y escandalosas treinta años atrás-hoy son aceptadas sin dudar. El discurso político es un discurso de venta articulado, y la participación política se reduce a seleccionar entre las imágenes consumibles.

Cuando afirmamos que el espectáculo implica la manipulación mediática de la opinión pública y la acción política no pretendemos sugerir que haya un pequeño hombrecito detrás del telón, un gran Mago de Oz que controla todo lo que se ve, piensa y hace. No existe un único locus de control que dicta el espectáculo. Sin embargo, el espectáculo funciona generalmente como si hubiera tal punto de control central. Como afirma Debord, el espectáculo es tanto difuso como integrado. Por ello deben reconocerse tanto falsas como ciertas a las teorías conspirativas del complot gubernamental y extragubernamental para el control global, que han proliferado en las últimas décadas. Fredric Jameson explica maravillosamente cómo, en el contexto de los films contemporáneos, las teorías conspirativas son un mecanismo crudo pero efectivo para aproximarnos al funcionamiento de la totalidad. 23 El espectáculo de la política funciona como si los medios, los militares, el gobierno, las corporaciones transnacionales, las instituciones financieras mundiales, etc. estuvieran todas dirigidas explícita y concientemente por un poder único, aún cuando en realidad no lo están.

La sociedad del espectáculo manda utilizando una antigua arma. Hobbes reconoció tiempo atrás que a los efectos de una dominación adecuada "la Pasión más efectiva es el Miedo". 24 Para Hobbes, es el miedo el que conduce a y asegura el orden social, y aún hoy el miedo es el mecanismo primario de control que inunda la sociedad del espectáculo. 25 Aunque el espectáculo parece funcionar mediante el deseo y el placer (deseo de mercancías y placer de consumo), lo hace en verdad mediante la comunicación del miedo-es decir, el espectáculo crea formas de deseo y placer que están íntimamente asociadas al miedo. En los inicios de la filosofía europea moderna, a la comunicación del miedo se la llamaba superstición. Y, realmente, las políticas del miedo han sido diseminadas siempre mediante una forma de superstición. Las que han cambiado son las formas y mecanismos de las supersticiones que transmiten miedo.

El espectáculo de miedo que sostienen conjuntamente la constitución híbrida posmoderna y la manipulación mediática de lo público y lo político parece aventar la lucha sobre la constitución imperial. Pareciera que no quedara terreno donde afirmarse, ningún peso para resistir, sólo una máquina implacable de poder. Es importante reconocer el poder del espectáculo y la imposibilidad de las formas de lucha tradicionales, pero este no es el final de la historia. Mientras declinan los antiguos lugares y formas de lucha emergen otros nuevos y más poderosos. El espectáculo del orden imperial no es un mundo blindado, sino que realmente abre la posibilidad real de su derrumbe y las nuevas potencialidades para la revolución.

3.6 Soberanía Capitalista, o administrando la Sociedad Global de Control

Mientras la sociedad se base en el dinero, nunca tendremos suficiente.

Panfleto, Huelga en París, Diciembre 1995

Esta es la abolición del modo de producción capitalista dentro del propio modo de producción capitalista, y por lo tanto una contradicción auto-abolitoria, que se presenta prima-facie como un mero punto de transición hacia una nueva forma de producción.

Karl Marx

Capital y soberanía bien pueden parecer una combinación contradictoria. La soberanía moderna descansa fundamentalmente sobre la trascendencia del soberano-sea el Príncipe, el Estado, la nación o incluso el Pueblo-por sobre el plano social. Hobbes estableció en su Leviatán unitario la metáfora espacial de la soberanía para todo pensamiento político moderno que se eleva por encima de la sociedad y la multitud. El soberano es el excedente de poder que sirve para resolver o diferir la crisis de la modernidad. Además, la soberanía moderna opera, como hemos visto en detalle, mediante la creación y mantenimiento de fronteras fijas entre los territorios, poblaciones, etc. Así, la soberanía es también un excedente de código, una sobrecodificación de los flujos y funciones sociales. En otras palabras, la soberanía opera mediante la estriación del campo social.

El capital, contrariamente, opera en el plano de la inmanencia, mediante postas y redes de relaciones de dominación, sin depender de un centro trascendente de poder. Tiende históricamente a destruir los límites sociales tradicionales, expandiéndose por todos los territorios e incorporando siempre a nuevas poblaciones dentro de sus

procesos. El capital funciona, según la terminología de Deleuze y Guattari, a través de una decodificación generalizada de los flujos, una deterritorialización masiva, y luego mediante conjunciones de estos flujos deterritorializados y decodificados. 1 Podemos entender al funcionamiento del capital como inmanente y deterritorializador en tres aspectos primarios ya analizados por el propio Marx. Primero, en los procesos de acumulación primitiva el capital separa poblaciones de territorios específicamente codificados, poniéndolas en acción. Borra los Estados y crea un proletariado "libre". Las culturas y organizaciones sociales tradicionales son destruidas en la incansable marcha del capital por el mundo para crear las redes y vías de un único sistema económico y cultural de producción y circulación. Segundo, el capital agrupa a todas las formas de valor en un único plano común, uniéndolas mediante el dinero, su equivalente general. El capital tiende a reducir a todas las formas de status, título y privilegio previamente establecidas al nivel del nexus del contado efectivo, es decir, a términos económicos cuantitativos y conmensurables. Tercero, las leyes por las cuales funciona el capital no son leyes fijas y separadas, dirigiendo desde las alturas las operaciones del capital, sino leyes históricamente variables que son inmanentes al mismo funcionamiento del capital: las leyes de la tasa de ganancia, la tasa de explotación, la realización de la plusvalía, etc.

Por ello, el capital no demanda un poder trascendente sino un mecanismo de control que resida en el plano de la inmanencia. A causa del desarrollo social del capital, los mecanismos de la soberanía moderna-los procesos de codificación, sobrecodificación y recodificación que impusieron un orden trascendental sobre un terreno social limitado y segmentado-son reemplazados progresivamente por una axiomática: es decir, un conjunto de ecuaciones y relaciones que determina y combina variables y coeficientes inmediata e igualmente a lo largo de distintos terrenos sin referencia a definiciones o términos previos y fijos. 2 La característica principal de dicha axiomática es que las relaciones son previas a sus términos. En otras palabras, dentro de un sistema axiomático, los postulados "no son proposiciones que pueden ser verdaderas o falsas, dado que contienen variables relativamente indeterminadas. Sólo cuando le asignamos a esas variables valores particulares, o en otros términos, cuando sustituimos constantes para ellos, los postulados se vuelves proposiciones, verdaderas o falsas, según la constante elegida". 3 El capital opera mediante esa misma clase de funciones proposicionales o axiomáticas. La equivalencia general del dinero junta a todos los elementos en relaciones conmensurables, cuantificables, y luego las leyes inmanentes o ecuaciones del capital determinan su despliegue y relación de acuerdo con las constantes particulares que son sustituidas por las variables de las ecuaciones. De igual modo que una axiomática desestabiliza todos los términos y definiciones previos a las relaciones de deducción lógica, así también el capital barre con las barreras fijas de la sociedad precapitalista-e incluso las fronteras del Estado-nación tienden a borrarse a medida que el capital se realiza a sí mismo en el mercado mundial. El capital tiende a un espacio uniforme, definido por flujos no codificados, flexibilidad, modulación continua y ecualización tendencial. 4

De este modo la trascendencia de la soberanía moderna entra en conflicto con la inmanencia del capital. Históricamente, el capital ha confiado en la soberanía y el apoyo de sus estructuras de derecho y fuerza, pero esas mismas estructuras continuamente contradicen en principio y obstruyen en la práctica a la operación del capital, obstruyendo finalmente su desarrollo. Por ello toda la historia de la modernidad que hemos trazado puede ser vista como los intentos de negociar y mediar esta contradicción. El proceso histórico de mediación no ha sido un dar y tomar igualitario, sino un movimiento unilateral desde la posición trascendente de la soberanía hacia el plano de inmanencia del capital. Foucault trazó este movimiento en su análisis del pasaje del mando europeo entre los siglos diecisiete y dieciocho, desde la "soberanía" (una forma absoluta de soberanía centralizada en la voluntad y la persona del Príncipe) y "gobernabilidad" (una forma de soberanía expresada mediante una economía descentralizada del gobierno y la administración de bienes y poblaciones). 5 Este pasaje entre formas de soberanía coincide dramáticamente con el desarrollo temprano y la expansión del capital. Cada uno de los paradigmas modernos de la soberanía ha sostenido las operaciones del capital durante un período histórico específico, pero, al mismo tiempo, instalado obstáculos al desarrollo del capital, que debieron ser superados a su tiempo. El despliegue de esta relación es tal vez la problemática central que ha confrontado cada teoría del Estado capitalista.

La sociedad civil ha servido durante un período histórico como mediador entre las fuerzas inmanentes del capital y el poder trascendente de la soberanía moderna. Hegel adoptó el término "sociedad civil" de sus lecturas de los economistas ingleses, y lo entendió como una mediación entre los esfuerzos auto-interesados de una pluralidad de individuos económicos y el interés unificado del Estado. La sociedad civil media entre los (inmanentes) Muchos y el (trascendente) Uno. Las instituciones que constituyen la sociedad civil funcionan como compuertas que canalizan los flujos de las fuerzas económicas y sociales, elevándolas hacia una unidad coherente y refluyendo, como una red de irrigación, para distribuir el comando de la unidad a través del campo social inmanente. Estas instituciones no-estatales, en otras palabras, organizaron la sociedad capitalista bajo el orden del Estado, y oportunamente diseminaron el mando del Estado por toda la sociedad. En los términos de nuestro marco conceptual podemos decir que la sociedad civil fue el terreno donde la soberanía del Estado moderno fue volviéndose inmanente (descendiendo hacia la sociedad capitalista) y donde, al mismo tiempo, la sociedad capitalista fue volviéndose trascendente (ascendiendo hacia el Estado).

En nuestro tiempo, sin embargo, la sociedad civil ya no sirve como el adecuado punto de mediación entre el capital y la soberanía. Las estructuras e instituciones que la constituyen se marchitan progresivamente. Ya hemos afirmado que este apagamiento puede ser entendido claramente en términos de la declinación de la dialéctica entre el Estado capitalista y el trabajo, es decir, en la declinación de la efectividad y el rol de los sindicatos, la declinación de las negociaciones colectivas con el trabajo y la declinación de la representación del trabajo en la constitución. 6 El languidecimiento de la sociedad civil puede ser reconocido también como concomitante con el pasaje

de la sociedad disciplinaria a la sociedad de control (ver Sección 2.6). Hoy, las instituciones sociales que constituyeron la sociedad disciplinaria (la escuela, la familia, el hospital, la fábrica), que en gran medida son las mismas o están íntimamente relacionadas con aquellas entendidas como sociedad civil, están en crisis en todas partes. Con el derrumbe de los muros de estas instituciones, las lógicas de subjetivización que operaron previamente dentro de sus espacios limitados son ahora diseminadas hacia fuera, generalizándose por todo el campo social. El quiebre de las instituciones, el apagamiento de la sociedad civil y la declinación de la sociedad disciplinaria, todo ello implica un alisamiento de las estriaciones del espacio social moderno. Aquí emergen las redes de la sociedad de control. 7

Respecto de la sociedad disciplinaria y la sociedad civil, la sociedad de control representa un paso adelante hacia el plano de la inmanencia. Las instituciones disciplinarias, los límites de la efectividad de sus lógicas, y su estriación del espacio social, todas ellas constituyen instancias de verticalidad o trascendencia por sobre el plano social. Debemos ser cuidadosos, sin embargo, al localizar el lugar exacto en el que reside esta trascendencia de la sociedad disciplinaria. Foucault insistió sobre el hecho que-y este fue el núcleo brillante de su obra-el ejercicio de la disciplina es absolutamente inmanente a las subjetividades bajo su comando. En otras palabras, la disciplina no es una voz externa que dicta nuestras prácticas desde las alturas, sobrevolándonos, como diría Hobbes, sino que es algo así como una compulsión interna, indistinguible de nuestra voluntad, inmanente e inseparable de nuestra propia subjetividad. Las instituciones que son condición de posibilidad y definen espacialmente las zonas de efectividad del ejercicio de la disciplina, sin embargo, mantienen una cierta separación de las fuerzas sociales producidas y organizadas. Son, efectivamente, una instancia de soberanía, o un punto de mediación con la soberanía. Las paredes de la prisión tanto habilitan como limitan el ejercicio de las lógicas carcelarias. Diferencian el espacio social.

Foucault analiza con gran sutileza esta distancia entre las paredes trascendentes de las instituciones y el ejercicio inmanente de la disciplina, mediante sus teorías del dispositif y el diagrama, que articulan una serie de estadios de abstracción. 8 En términos más simples, podemos decir que el dispositif (que se traduce como mecanismos, aparatos o despliegue) es la estrategia general que se alza por detrás del ejercicio real e inmanente de la disciplina. La lógica carcelaria, por ejemplo, es el dispositivo unificado que vigila o sustenta-y es por ello distinto y abstraído de-la multiplicidad de las prácticas de la prisión. En un segundo nivel de abstracción, el diagrama posibilita los desarrollos del dispositivo disciplinario. Por ejemplo, la arquitectura carcelaria del panóptico, que vuelve a los internos constantemente visibles para un punto central de poder, es el diagrama o diseño virtual, que se actualiza en los diversos dispositivos disciplinarios. Finalmente, las mismas instituciones instalan el diagrama en formas sociales particulares y concretas. La prisión (sus muros, administradores, guardias, leyes, etc.) no gobierna a sus internos del modo que un soberano comanda a sus sujetos. Crea un espacio en el cual los internos, mediante las estrategias de los dispositivos carcelarios y las prácticas reales,

se disciplinan a sí mismos. Sería más preciso decir, entonces, que la institución disciplinaria no es soberana en sí misma, pero que su trascendencia y abstracción por encima del campo social de la producción de subjetividad constituye el elemento clave en el ejercicio de la soberanía en la sociedad disciplinaria. La soberanía ha devenido virtual (pero no por ello menos real), y es realizada siempre y en todas partes mediante el ejercicio de la disciplina.

Hoy, el colapso de los muros que delimitaban las instituciones y el alisamiento de la estriación social son síntomas del aplanamiento de estas instancias verticales, marchando hacia la horizontalidad de los circuitos de control. El pasaje hacia la sociedad de control no significa en modo alguno el fin de la disciplina. De hecho, el ejercicio inmanente de la disciplina-es decir, del auto-disciplinamiento de los sujetos, los incesantes susurros de las lógicas disciplinarias dentro de las subjetividades-está extendido de modo aún más general en la sociedad de control. Lo que ha cambiado es que, junto con el colapso de las instituciones, los dispositivos disciplinarios se han vuelto menos limitados y delimitados espacialmente en el espacio social. Las disciplina carcelaria, la disciplina escolar, la disciplina fabril, etc., se entrelazan en una producción híbrida de subjetividad. En efecto, en el pasaje a la sociedad de control, los elementos trascendentes de la sociedad disciplinaria declinan mientras los aspectos inmanentes son acentuados y generalizados.

La producción inmanente de subjetividad en la sociedad de control corresponde a la lógica axiomática del capital, y su semejanza indica una nueva y más completa compatibilidad entre soberanía y capital. La producción de subjetividad en la sociedad civil y la sociedad disciplinaria promovió en cierto período el mando y facilitó la expansión del capital. Las instituciones sociales modernas produjeron identidades sociales mucho más móviles y flexibles que las figuras subjetivas previas. Las subjetividades producidas en las instituciones modernas eran como los repuestos estandarizados producidos en la fábrica masiva: el interno, la madre, el trabajador, el estudiante, etc. Cada repuesto desempeñaba un papel específico en la máquina total, pero era estandarizado, producido en masa, y por lo tanto reemplazable por cualquier otro repuesto de su tipo. En un cierto momento, sin embargo, la fijeza de estas partes estandarizadas, de las identidades producidas por las instituciones, representó un obstáculo para la ulterior progresión hacia la movilidad y la flexibilidad. El pasaje hacia la sociedad de control implica una producción de subjetividad que no está fijada en identidad, sino que es híbrida y modulante. A medida que los muros que definieron y aislaron los efectos de las instituciones modernas se derrumbaron progresivamente, las subjetividades tendieron a ser producidas simultáneamente por numerosas instituciones en diferentes combinaciones y dosis. Ciertamente, en la sociedad disciplinaria cada individuo tenía muchas identidades, pero en cierta medida las diferentes identidades estaban definidas por diferentes lugares y diferentes momentos de la vida: uno era madre o padre en el hogar, trabajador en la fábrica, estudiante en la escuela, interno en la prisión y paciente mental en el asilo. En la sociedad de control son precisamente estos lugares, estos sitios discretos de aplicabilidad, los que tienden a perder su definición y delimitaciones. Una

subjetividad híbrida producida en la sociedad de control puede no adoptar la identidad de un interno de la prisión o un paciente mental o un obrero fabril, pero estar igualmente constituida en forma simultánea por todas sus lógicas. Es un obrero fabril fuera de la fábrica, estudiante fuera de la escuela, interno fuera de la prisión, insano fuera del asilo-todo al mismo tiempo. No pertenece a ninguna identidad y a todas ellas-fuera de las instituciones, pero está regido de modo aún más intenso por sus lógicas disciplinarias. 9 Del mismo modo que la soberanía imperial, las subjetividades de la sociedad de control poseen constituciones mixtas.

Un mundo llano

En el pasaje de la soberanía hacia el plano de la inmanencia, el colapso de las fronteras ha tenido lugar tanto dentro de cada contexto nacional como en una escala mundial. El apagamiento de la sociedad civil y la crisis general de las instituciones disciplinarias coinciden con la declinación de los Estados-nación como límites que marcan y organizan las divisiones del mando global. El establecimiento de una sociedad global de control que alisa las estrías de las fronteras nacionales va de la mano con la realización del mercado mundial y la subsunción real de la sociedad global bajo el capital.

En el siglo diecinueve y el inicio del veinte el imperialismo contribuyó a la supervivencia y expansión del capital (ver Sección 3.1). La división del planeta entre los Estados-nación dominantes, el establecimiento de administraciones coloniales, la imposición de comercios y tarifas exclusivas, la creación de monopolios y carteles, de zonas diferenciadas de extracción de materias primas y producción industrial, todo ayudó al capital en su período de expansión global. El imperialismo fue el sistema diseñado para servir a las necesidades y promover los intereses del capital en su fase de conquista global. Y sin embargo, como observaron la mayor parte de los críticos del imperialismo (comunistas, socialistas, y capitalistas), el imperialismo, desde sus inicios, entró en conflicto con el capital. Fue un remedio que también amenazó la vida del paciente. Aunque el imperialismo proveyó de vías y mecanismos para que el capital penetrara en nuevos territorios y diseminara el modo capitalista de producción, también creó y reforzó rígidas fronteras entre los diversos espacios globales, estrictas nociones de interior y exterior que bloquearon efectivamente el libre flujo del capital, el trabajo y los bienes-dificultando de este modo la plena realización del mercado mundial.

El imperialismo es una máquina de estriación global, canalizando, codificando y territorializando los flujos de capital, bloqueando ciertos flujos y facilitando otros. En contraste, el mercado mundial requiere de un espacio llano de flujos no codificados y deterritorializados. Este conflicto entre la estriación del imperialismo y el espacio llano del mercado mundial capitalista nos da una nueva perspectiva que nos permite

reconsiderar la predicción de Rosa Luxemburgo sobre el colapso capitalista: "Aún cuando el imperialismo sea el método histórico para prolongar la carrera del capitalismo, es también el modo seguro para conducirlo a un dulce final". 10

El orden internacional y el espacio estriado del imperialismo sirvieron para expandir al capitalismo, pero se volvieron, eventualmente, un freno para los flujos deterritorializantes y el espacio llano del desarrollo capitalista, por lo que debía ser dejado de lado. Rosa Luxemburgo tenía razón: de no superarse, el imperialismo hubiese sido la muerte del capital. La realización plena del mercado mundial es necesariamente la muerte del imperialismo.

La declinación del poder de los Estados-nación y la disolución del orden internacional trajeron consigo el final definitivo de la efectividad del término "Tercer Mundo". Podríamos contar esta historia como una simple narración. El término fue acuñando como complemento a la división bipolar de la Guerra Fría entre las naciones capitalistas dominantes y las principales naciones socialistas, de modo tal que el Tercer Mundo fue concebido como exterior a este conflicto primario: el espacio libre o la frontera sobre la cual combatirían los dos primeros mundos. Como ha finalizado la Guerra Fría, la lógica de esta división ya no es efectiva. Esto es cierto, pero el sencillo final de este relato fracasa en el intento de dar cuenta de la historia real del término y sus importantes usos y efectos.

Muchos afirman, ya desde los ´70, que el Tercer Mundo nunca existió realmente, en el sentido de la concepción de una unidad homogénea y un sistema esencialmente diverso de naciones, pues falla en aprehender, e incluso niega, las diferencias sociales, económicas y culturales entre Paraguay y Pakistán, Marruecos y Mozambique. Sin embargo, reconocer esta multiplicidad, no debe ocultarnos el hecho que, desde el punto de vista del capital en su marcha hacia la conquista mundial, dicha concepción unitaria y homogeneizante ha tenido cierta validez. Por ejemplo, Rosa Luxemburgo tomó esta perspectiva del capital cuando dividió al mundo en el dominio capitalista y el entorno no-capitalista. Las diversas zonas de ese entorno son sin duda radicalmente diferentes unas de otras, pero desde la perspectiva del capital son todas su exterior: terreno potencial para su acumulación expandida y futura conquista. Durante la Guerra Fría, cuando las regiones del Segundo Mundo fueron efectivamente cerradas, el Tercer Mundo representó para las naciones capitalistas dominantes el espacio abierto restante, el terreno de la posibilidad. Las diversas formas económicas, sociales y culturales podían ser todas potencialmente subsumidas bajo la dinámica de la producción y los mercados capitalistas. Desde la perspectiva de esta subsunción potencial, pese a las diferencias reales y sustanciales entre las naciones, el Tercer Mundo era realmente uno sólo.

Igualmente lógico fue que pensadores como Samir Amin, Immanuel Wallerstein y otros diferenciaran el dominio capitalista en países centrales, periféricos y semi-periféricos.11 Centro, periferia y semi-periferia se distinguen por formas sociales, políticas y burocráticas distintas, diferentes procesos productivos y diferentes formas

de acumulación. (La forma más reciente de división entre Norte y Sur no difiere significativamente de esta concepción) Como la concepción de Primer, Segundo y Tercer Mundo, la división de la esfera capitalista en centro, periferia y semi-periferia homogeniza y eclipsa las diferencias reales entre naciones y culturas, pero lo hace para subrayar una unidad tendencial entre las formas económicas, políticas y sociales que emergen en los prolongados procesos imperialistas de la subsunción formal. En otras palabras, Tercer Mundo, Sur y periferia, todos ellos homogenizan las diferencias reales para resaltar los procesos unificadores del desarrollo capitalista, pero además, lo que es más importante, indican la unidad potencial de una oposición internacional, la confluencia potencial de fuerzas y países anticapitalistas.

Las divisiones geográficas entre Estados-nación, e incluso entre centro y periferia, conjuntos de Estados-nación del norte y el sur, ya no son suficientes para aprehender las divisiones globales y distribución de producción, acumulación y formas sociales. Debido a la descentralización de la producción y la consolidación del mercado mundial, las divisiones internacionales y los flujos de trabajo y capital se han fracturado y multiplicado, de modo que ya no es posible demarcar grandes zonas geográficas como centro y periferia, Norte y Sur. En regiones geográficas tales como el Cono Sur de América Latina o el Sudeste Asiático, todos los niveles de producción pueden existir simultáneamente y juntos, desde los más altos niveles de tecnología, productividad y acumulación, hasta los más bajos, con complejos mecanismos sociales que mantienen sus diferenciaciones e interacciones. También en las metrópolis el trabajo recorre el continuo desde las alturas hasta las profundidades de la producción capitalista: los talleres explotadores de Nueva York y París pueden rivalizar con los de Hong Kong y Manila. Si alguna vez Primer y Tercer Mundo, centro y periferia, Norte y Sur, estuvieron realmente separados a lo largo de límites nacionales, hoy se infiltran mutuamente, distribuyendo inequidades y barreras a lo largo de líneas múltiples y ramificadas. Esto no quiere decir que ahora los Estados Unidos y Brasil, la India y Gran Bretaña, son territorios idénticos en términos de producción y circulación capitalista, sino que entre ellos no hay diferencia de naturaleza, sólo diferencias de grado. Las diversas naciones y regiones contienen proporciones diferentes de lo que se consideraba Primer y Tercer Mundo, centro y periferia, Norte y Sur. La geografía del desarrollo desigual y las líneas de división y jerarquía ya no se encontrarán a lo largo de fronteras nacionales o internacionales estables, sino en fluidos límites infra y supranacionales.

Algunos protestarán, con cierta justificación, que las voces dominantes del orden mundial están proclamando la muerte del Estado-nación justo cuando "la nación" ha emergido como un arma revolucionaria para los subordinados, los desdichados de la tierra. Tras la victoria de las luchas de liberación nacional y la emergencia de alianzas internacionales potencialmente desestabilizantes, maduradas durante décadas tras la Conferencia de Bandung, ¡qué mejor modo de socavar el poder del nacionalismo del Tercer Mundo y del internacionalismo que deprivarlo de su apoyo principal y rector, el Estado-nación! En otras palabras, según este punto de vista que al menos aporta una narrativa plausible para esta compleja historia, el Estado-nación, que ha sido el

garante del orden internacional y la clave de la soberanía y la conquista imperialista, se ha vuelto, por el auge y la organización de las fuerzas anti-imperialistas, el elemento que más hace peligrar al orden internacional. Por ello, el imperialismo en retirada se ha visto forzado a abandonar y destruir la pieza principal de su arsenal antes que el arma se usara en su contra.

Creemos, sin embargo, que es un grave error albergar nostalgia por los poderes del Estado-nación o resucitar cualquier política que festeje la nación. Primeramente, estos esfuerzos son vanos pues la declinación del Estado-nación no es simplemente resultado de una posición ideológica que pueda revertirse mediante un acto de voluntad política: es un proceso estructural e ireversible. La nación no fue sólo una formación cultural, un sentimiento de pertenencia y una herencia compartida, sino también, y tal vez principalmente, una estructura jurídico-económica. La declinante efectividad de esta estructura puede ser seguida claramente por la evolución de toda una serie de cuerpos jurídico-económicos globales, tales como el GATT, la Organización Mundial de Comercio, el Banco Mundial y el FMI. La globalización de la producción y la circulación, sostenida por este andamiaje jurídico supranacional, reemplaza la efectividad de las estructuras jurídicas nacionales. Segundo, y más importante, aún si la nación pudiera ser todavía un arma efectiva, lleva consigo toda una serie de estructuras e ideologías represivas (como sostuvimos en la Sección 2.2), por lo que cualquier estrategia que confíe en ella debe ser rechazada desde esta base.

Las nuevas Segmentaciones

Sin embargo, la ecualización general o el alisamiento del espacio social tanto en la declinación de la sociedad civil como en la de los límites nacionales, no indica que las desigualdades sociales y las segmentaciones hayan desaparecido. Por el contrario, en muchos aspectos se han tornado más severas, pero bajo otra forma. Sería más exacto decir que centro y periferia, Norte y Sur, ya no definen un orden internacional sino que se han acercado uno a otro. El Imperio se caracteriza por la proximidad de poblaciones extremadamente desiguales, lo que crea una situación de peligro social permanente y requiere de los poderosos aparatos de la sociedad de control para asegurar su separación y garantizar la nueva administración del espacio social.

Las tendencias de la arquitectura urbana en las megalópolis mundiales demuestran un aspecto de estas nuevas segmentaciones. A medida que los niveles de riqueza y pobreza han aumentado y la distancia física entre ricos y pobres ha disminuido en ciudades globales como Los Ángeles, San Pablo y Singapur, de han tenido que elaborar medidas para mantener su separación. Los Ángeles tal vez sea el líder en lo que Mike Davis llama "arquitectura de fortaleza", con la cual no sólo los hogares privados sino también los centros comerciales y los edificios gubernamentales crean ambientes internos libres y abiertos mediante la creación de un exterior cerrado e

impenetrable.12 Esta tendencia en planeamiento y arquitectura urbana ha establecido en términos físicos, concretos, lo que antes denominábamos el fin del exterior, o la declinación del espacio público que posibilitó la interacción social abierta y no programada.

Sin embargo, el análisis arquitectural sólo puede brindar una primera introducción a la problemática de las nuevas separaciones y segmentaciones. Las nuevas líneas de división están más claramente definidas por las políticas del trabajo. La revolución informacional y de la computadora, que ha posibilitado enlazar diferentes grupos de fuerza de trabajo en tiempo real y en todo el planeta, ha llevado a una competencia feroz y desenfrenada entre los trabajadores. Las tecnologías de la información han sido utilizadas para debilitar las resistencias estructurales de la fuerza de trabajo, tanto en términos de la rigidez de las estructuras salariales como de las diferencias culturales y geográficas. Así el capital ha podido imponer flexibilidad temporal y movilidad espacial. Debe quedar claro que este proceso de debilitamiento de las resistencias y rigideces de la fuerza de trabajo se ha vuelto un proceso completamente político orientado hacia una forma de administración que maximiza el beneficio económico. Es aquí donde se vuelve central la teoría de la acción administrativa imperial.

La política imperial de trabajo está diseñada principalmente para bajar el precio del trabajo. Esto es algo parecido a un proceso de acumulación primitiva, un proceso de reproletarización. La regulación de la jornada laboral, que fue la clave de las políticas socialistas durante las últimas dos décadas, ha sido completamente superada. A menudo la jornada laboral es de doce, catorce o dieciséis horas, sin fin de semana ni vacaciones; hay trabajos para hombres, mujeres y niños, y para los viejos y los discapacitados. ¡El Imperio tiene trabajo para todos! Cuanto más desregulado sea el régimen de explotación, más trabajo habrá. Sobre estas bases se crean las nuevas segmentaciones del trabajo. Están determinadas (en el lenguaje de los economistas) por los diferentes niveles de productividad, pero podríamos resumir el cambio diciendo simplemente que hay más trabajo y menores salarios. Como la escoba de Dios barriendo la sociedad (así es como Hegel describió la imposición de la ley de los bárbaros, principalmente en manos de Atila el Huno), las nuevas normas de productividad diferencian y segmentan a los trabajadores. Aún quedan lugares en el mundo en los que la pobreza permite la reproducción de la fuerza de trabajo a menor costo, y aún hay lugares en las metrópolis donde las diferencias de consumo fuerzan a una clase baja a venderse a sí misma por menos, o a someterse a un régimen más brutal de explotación capitalista.

Los flujos financieros y monetarios siguen más o menos los mismos patrones globales de la organización flexibilizada de la fuerza de trabajo. Por un lado, el capital financiero y especulativo va adonde el valor de la fuerza de trabajo es menor y donde la fuerza administrativa que garantice la explotación sea mayor. Por otro lado, los países que aún mantengan las rigideces del trabajo y se opongan a su plena flexibilización y movilidad son castigados, atormentados y finalmente destruidos por

los mecanismos monetarios globales. El mercado accionario cae cuando la tasa de desempleo cae, o, dicho de otro modo, cuando se eleva el número de trabajadores que no están inmediatamente flexibilizados y móviles. Lo mismo sucede cuando las políticas sociales de un país no se acomodan por completo al mandato imperial de flexibilidad y movilidad-es decir, cuando algunos elementos del Estado de Bienestar son preservados como signo de persistencia del Estado-nación. Las políticas monetarias refuerzan las segmentaciones dictadas por las políticas laborales.

El miedo a la violencia, la pobreza y el desempleo son, finalmente, las fuerzas primarias e inmediatas que crean y mantienen estas nuevas segmentaciones. Lo que se alza por detrás de las diversas políticas de las nuevas segmentaciones es una política de comunicación. Como argumentamos antes, el miedo es el contenido fundamental de la información que presentan las enormes corporaciones de la comunicación. El miedo constante a la pobreza y la ansiedad por el futuro son las claves para crear una lucha por el trabajo entre los pobres y mantener el conflicto entre el proletariado imperial. El miedo es la garantía final de las nuevas segmentaciones.

Administración Imperial

Tras haber visto cómo en la formación del Imperio caen las barreras sociales tradicionales y cómo, al mismo tiempo, son creadas nuevas segmentaciones, debemos también investigar las modalidades administrativas mediante las que estos desarrollos se despliegan. Resulta fácil observar que estos procesos están llenos de contradicciones. Cuando el poder se vuelve inmanente y la soberanía se transforma en gobernabilidad, las funciones de mando y los regímenes de control deben desarrollarse en un continuo que allanen las diferencias a un campo común. Sin embargo hemos visto que las diferencias son, por el contrario, acentuadas en este proceso, de modo tal que la integración imperial determina nuevos mecanismos de separación y segmentación de los diferentes estratos de la población. El problema de la administración imperial es cómo manejar este proceso de integración, y así pacificar, movilizar y controlar a las fuerzas sociales segmentadas y aisladas.

En estos términos, sin embargo, el problema no está aún claramente expuesto. La segmentación de la multitud ha sido, de hecho, la condición de la administración política a través de la historia. Hoy la diferencia está en que, mientras en los regímenes modernos de la soberanía nacional la administración operó hacia una integración lineal de los conflictos y hacia un aparato coherente que pudiera reprimirlos, es decir, hacia la normalización racional de la vida social tanto respecto del objetivo administrativo del equilibrio y al desarrollo de reformas administrativas, en la trama imperial la administración se torna fractal, e intenta integrar los conflictos no mediante la imposición de un aparato social coherente sino por el control de las

diferencias. Ya no es posible entender la administración imperial en términos de una definición Hegeliana de administración, la que se sustenta en las mediaciones de la sociedad burguesa que constituyen el centro espacial de la vida social; pero es igualmente imposible entenderla según una definición Weberiana, es decir, una definición racional basada en una mediación temporal contínua y un emergente principio de legitimidad.

Un primer principio que define a la administración imperial es que en ella el manejo de los fines políticos tiende a estar separado del manejo de los medios burocráticos. Así, el nuevo paradigma no sólo es diferente sino que se opone al viejo modelo de la administración pública del Estado moderno, que operó continuamente para coordinar su sistema de medios burocráticos con sus objetivos políticos. En el régimen imperial las burocracias (y los medios administrativos en general) son consideradas no según con las lógicas lineales de la funcionalidad para sus objetivos, sino según lógicas instrumentales múltiples y diferenciales. El problema de la administración no es un problema de unidad sino de multifuncionalidad instrumental. Mientras que para la legitimación y administración del Estado moderno la universalidad y equidad de las acciones administrativas eran fundamentales, en el régimen imperial lo fundamental es la singularidad y adecuación de las acciones a los fines específicos.

Desde este primer principio, sin embargo, emerge lo que pareciera una paradoja. Precisamente en la medida que la administración se singulariza y ya no opera tan sólo como el actor de los órganos políticos y deliberativos centralizados, se torna crecientemente autónomo, comprometiéndose más estrechamente con diversos grupos sociales: grupos del trabajo y los negocios, grupos étnicos y religiosos, grupos legales y criminales, etc. En lugar de contribuir a la integración social, la administración imperial actúa como un mecanismo diseminador y diferenciador. Este es el segundo principio de la administración imperial. De este modo, la administración tiende a presentar procedimientos específicos que le permiten al régimen involucrarse con las diversas singularidades sociales, y la administración será más efectiva cuanto más directo sea su contacto con los diferentes elementos de la realidad social. Así la acción administrativa se torna crecientemente autocéntrica, y por ello funcional sólo para los problemas específicos que debe resolver. Cada vez es más difícil reconocer una línea continua de acción administrativa atravesando el conjunto de redes y relevos del régimen imperial. En suma, el antiguo principio administrativo de universalidad, tratando a todo de igual modo, es reemplazado por la diferenciación y singularización de los procedimientos, tratando cada cosa diferencialmente.

Aunque ahora sea difícil trazar una línea de procedimiento coherente y universal, tal como la que caracterizó a los modernos sistemas soberanos, esto no significa que el aparato imperial no esté unificado. La autonomía y unidad de la acción administrativa son construidas de otros modos, por medios que no son los de la deducción normativa de los sistemas jurídicos europeos continentales ni los del formalismo de procedimiento de los sistemas anglo-sajones. En verdad, es construida de acuerdo con

las lógicas estructurales que están activas en la construcción del Imperio, tales como las lógicas policiales y militares (es decir, la represión de las fuerzas potencialmente subversivas en el contexto de la paz imperial), la lógicas económicas (la imposición del mercado, que a su vez es gobernado por el régimen monetario), y las lógicas comunicativas e ideológicas. El único modo en que la acción administrativa puede ganar su autonomía y legitimar su autoridad en el régimen imperial es siguiendo las líneas diferenciadoras de estas lógicas. Esta autorización, sin embargo, no es directa. La administración no está orientada estratégicamente hacia la realización de las lógicas imperiales. Se somete a ellas en tanto animan a los grandes medios militares, monetarios y comunicativos que autorizan a la propia administración. La acción administrativa se ha vuelto fundamentalmente no-estratégica, y por ello se legitima mediante medios heterogénos e indirectos. Este es el tercer principio de la acción administrativa en el régimen imperial.

Una vez que hemos reconocido a estos tres principios "negativos" de la acción administrativa imperial-su carácter instrumental, su autonomía de procedimiento y su heterogeneidad-debemos preguntarnos qué le permite funcionar sin provocar continuos antagonismos sociales violentos. ¿Qué virtud le permite a este desarticulado sistema de control, desigualdad y segmentación, suficiente cantidad de consenso y legitimación? Esto nos conduce al cuarto principio, la característica "positiva" de la administración imperial. La matriz unificante y el valor dominante de la administración imperial yacen en su efectividad local.

Para comprender cómo este cuarto principio puede sostener al sistema administrativo como totalidad, consideremos la clase de relaciones que se formaron entre las organizaciones territoriales feudales y las estructuras del poder monárquico en Europa durante la Edad Media, o entre las organizaciones de la mafia y las estructuras del Estado en el período moderno. En ambos casos la autonomía de procedimiento, la aplicación diferencial y los nexos territorializados con los diversos segmentos de la población junto con el ejercicio limitado y específico de la violencia legitimada no estaban por lo general en contradicción con el principio de un ordenamiento coherente y unificado. Estos sistemas de distribución del poder administrativo fueron sostenidos conjuntamente por la efectividad local de una serie de despliegues de fuerzas militares, financieras e ideológicas. En el sistema medieval europeo, al vasallo se le requería la contribución de dinero y hombres armados cuando el monarca los necesitaba (mientras la ideología y la comunicación eran controladas en gran parte por la Iglesia). En el sistema de la mafia, la autonomía administrativa de la familia extendida y el despliegue de violencia de tipo policial por todo el territorio social garantizaban la adherencia a los principios primarios del sistema capitalista y sostenían a la clase política dirigente. Como en estos ejemplos medievales y mafioso, la autonomía de cuerpos administrativos localizados no contradice la administración imperial-por el contrario, ayuda y expande su efectividad global.

La autonomía global es una condición fundamental, el sine qua non del desarrollo del régimen imperial. De hecho, dada la movilidad de las poblaciones en el Imperio, no

sería posible proclamar un principio de administración legitimada si su autonomía no marchara también por un camino nómade junto a las poblaciones. De igual modo sería imposible ordenar los segmentos de la multitud por procesos que la forzaran a ser más móviles y flexibles, en formas culturales híbridas y en ghettos multicolores si esta administración no fuese igualmente flexible y capaz de diferenciaciones y revisiones de procedimientos continuas y específicas. El consentimiento al régimen imperial no es algo que proviene de la trascendencia de la buena administración, como se definía en los Estados del derecho moderno. El consentimiento, en realidad, se forma mediante la efectividad local del régimen.

Hasta aquí hemos esbozado sólo los lineamientos generales de la administración imperial. Una definición de la administración imperial que enfoque sólo la efectividad local autónoma de la acción administrativa no puede por sí sola garantizar al sistema contra eventuales amenazas, revueltas, subversiones e insurrecciones, ni siquiera contra los conflictos normales entre los segmentos locales de la administración. Este argumento, sin embargo, opera para transformar la discusión en una acerca de las "prerrogativas reales" del gobierno imperial-una vez que hemos establecido el principio de que la regulación del conflicto y el recurso al ejercicio de la violencia legitimada debe ser resuelto en términos de auto-regulación (de la producción, el dinero y la comunicación) y por las fuerzas de policía interna del Imperio. Es aquí donde la cuestión de la administración se transforma en una cuestión de comando.

Comando Imperial

Mientras que los regímenes modernos tendían a colocar a la administración cada vez más alineada con el comando, hasta el punto de volver indistinguibles a ambos, el comando imperial permanece separado de la administración. Tanto en el régimen moderno como en el imperial las contradicciones internas junto con los riesgos y posibles desviaciones de una administración no-centralizada demandan la garantía de un comando supremo. Los teóricos tempranos de la fundación jurídica del Estado moderno concibieron esto como una apelación originaria a un poder supremo, pero la teoría del comando imperial no necesita de esas fábulas sobre su genealogía. No son las apelaciones a una multitud en guerra perpetua que demanda un supremo poder pacificador (como en Hobbes), ni los recursos de una clase comercial que demanda la seguridad de los contratos (como en Locke y Hume). El comando imperial es en realidad resultado de una erupción social que ha derrumbado todas las antiguas interrelaciones que constituían la soberanía.

El comando imperial es ejercido ya no mediante las modalidades disciplinarias del Estado moderno, sino a través de las modalidades del control biopolítico. Estas modalidades tienen como base y objetivo una multitud productiva que no puede ser

regimentada y normalizada, pero debe sin embargo ser gobernada, incluso en su autonomía. El concepto de Pueblo ya no funciona como el sujeto organizado del sistema de comando, y consecuentemente la identidad del Pueblo es reemplazada por la movilidad, flexibilidad y perpetua diferenciación de la multitud. Este cambio desmitifica y destruye la idea circular moderna de la legitimidad del poder por medio de la cual el poder construye a partir de la multitud un sujeto único que, a su vez, puede legitimar al mismo poder. Esa tautología ya no funciona.

La multitud es gobernada mediante los instrumentos del sistema capitalista posmoderno y dentro de las relaciones sociales de la subsunción real. La multitud sólo puede ser gobernada siguiendo líneas internas, en la producción, los intercambios, la cultura-en otras palabras, en el contexto biopolítico de su existencia. Sin embargo, en su autonomía deterritorializada, esta existencia biopolítica de la multitud posee el potencial de poder transformarse en una masa autónoma de productividad inteligente, en un poder democrático absoluto, como diría Spinoza. Si eso ocurriera la dominación capitalista de la producción, el intercambio y la comunicación se derrumbaría. Prevenir esto es el primer objetivo del gobierno imperial. Pero no debemos olvidar que la constitución del Imperio depende para su propia existencia de las fuerzas que representan esta amenaza, las fuerzas autónomas de la cooperación productiva. Sus poderes deben ser controlados pero no destruidos.

La garantía que el Imperio le ofrece al capital globalizado no incluye un manejo micropolítico y/o microadministrativo de las poblaciones. El aparato de comando no tiene acceso a los espacios locales y las secuencias temporales determinadas de la vida donde funciona la administración; no puede poner sus manos sobre las singularidades y sus actividades. Lo que el comando imperial intenta principalmente investir y proteger, y lo que garantiza para el desarrollo capitalista, es el equilibrio general del sistema global.

El control imperial opera mediante tres medios globales y absolutos: la bomba, el dinero y el éter. La panoplia de las armas termonucleares, efectivamente acumuladas en el pináculo del Imperio, representa la continua posibilidad de destrucción de la vida. Esta es una operación de violencia absoluta, un nuevo horizonte metafísico que cambia por completo la concepción por la cual el Estado soberano tiene el monopolio de la fuerza física legitimada. En una época, en la modernidad, este monopolio se legitimaba ya como la expropiación de las armas de la turba violenta y anárquica, la masa desordenada de individuos que tendían a matarse mutuamente, ya como el instrumento de defensa contra el enemigo, es decir, contra otros pueblos organizados en Estados. Ambos medios de legitimación estaban orientados hacia la supervivencia de la población. Hoy ya no son efectivos. La expropiación de los medios de violencia de una población supuestamente auto-destructiva tiende a tornarse en meras operaciones policiales y administrativas dirigidas a mantener las segmentaciones de los territorios productivos. La segunda justificación se vuelve aún menos efectiva en tanto la guerra nuclear entre potencias estatales es cada vez más impensable. El desarrollo de las tecnologías nucleares y su concentración imperial ha limitado la

soberanía de la mayoría de los países del mundo en la medida que les ha quitado el poder de decidir sobre la guerra y la paz, que es un elemento primario de la definición tradicional de soberanía. Además, la amenaza final de la bomba imperial ha reducido toda guerra a conflictos limitados, guerra civil, guerra sucia. Ha vuelto a cada guerra dominio exclusivo del poder policial y administrativo. Desde ninguna otra perspectiva es más evidente el pasaje de la modernidad a la posmodernidad y desde la soberanía moderna al Imperio, que desde la perspectiva de la bomba. El Imperio se define en última instancia como el "no-lugar"de la vida, o la capacidad absoluta de destrucción. El Imperio es la forma final del biopoder en tanto es la inversión absoluta del poder de la vida.

El dinero es el segundo medio global de control absoluto. La construcción del mercado mundial ha consistido primeramente en la deconstrucción monetaria de los mercados nacionales, la disolución de los regímenes nacionales y/o regionales de regulación monetaria, y la subordinación de dichos mercados a las necesidades de los poderes financieros. A medida que las estructuras monetarias nacionales tienden a perder toda característica de soberanía, podemos ver emerger a través de ellas las sombras de una nueva reterritorialización monetaria unilateral que está concentrada en los centros políticos y financieros del Imperio, las ciudades globales. Esto no es la construcción de un régimen monetario universal sobre la base de nuevas localidades productivas, nuevos circuitos de circulación y, por ello, nuevos valores; en lugar de ello es una construcción monetaria basada puramente en las necesidades políticas del Imperio. El dinero es el árbitro imperial, pero al igual que en el caso de la amenaza imperial nuclear, este árbitro no posee una locación determinada ni un status trascendente. Así como la amenaza nuclear autoriza el poder generalizado de policía, el árbitro monetario está articulado continuamente en relación con las funciones productivas, las medidas del valor y las colocaciones de riqueza que constituyen el mercado mundial. Los mecanismos monetarios son los principales medios para controlar el mercado.13

El éter es el tercer y fundamental medio de control imperial. El manejo de la comunicación, la estructuración del sistema educativo y la regulación de la cultura aparecen hoy día más que nunca como prerrogativas soberanas. Todo esto, sin embargo, se disuelve en el éter. Los sistemas contemporáneos de comunicación no están subordinados a la soberanía; por el contrario, la soberanía parece estar subordinada a la comunicación-o, ciertamente, la soberanía se articula mediante sistemas de comunicación. En el campo de las comunicaciones las paradojas introducidas por la disolución de las soberanías nacionales y/o territoriales son más evidentes que nunca. Las capacidades deterritorializantes de la comunicación son únicas: la comunicación no se satisface con limitar o debilitar la moderna soberanía territorial; en verdad ataca la posibilidad real de enlazar un orden con un espacio. Impone una circulación continua y completa de signos. La deterritorialización es la fuerza principal y la circulación la forma por la cual se manifiesta la comunicación social. De este modo y en este éter los lenguajes se vuelven funcionales para la circulación y disuelven toda relación de soberanía. Tampoco la educación y la cultura

pueden evitar someterse a la sociedad circulante del espectáculo. Aquí alcanzamos un límite extremo del proceso de disolución de la relación entre orden y espacio. En este punto no podemos concebir esta relación sino en otro espacio, otra parte que, en principio, no puede ser contenida en la articulación de los actos soberanos.

El espacio de la comunicación está completamente deterritorializado. Es totalmente otro respecto de los espacios residuales que hemos venido analizando en términos del monopolio de la fuerza física y la definición de la medida monetaria. Aquí no es cuestión de residuo sino de metamorfosis, una metamorfosis de todos los elementos de la economía política y la teoría del Estado. La comunicación es la forma de la producción capitalista con la que el capital ha logrado someter total y globalmente a la sociedad bajo su régimen, suprimiendo todo camino alternativo. Si alguna vez habrá de proponerse una alternativa, deberá emerger desde el interior de la sociedad de la subsunción real y demostrar todas las contradicciones que hay dentro de ella.

Estos tres medios de control nos conducen otra vez a los tres niveles de la pirámide imperial del poder. La bomba es un poder monárquico, el dinero aristocrático, y el éter, democrático. Pareciera en cada uno de estos casos como si los reinos de estos mecanismos fueran poseídos por los Estados Unidos. Pareciera que los Estados Unidos fuesen la nueva Roma, o un conjunto de nuevas Romas: Washington (la bomba), New York (el dinero), y Los Ángeles (el éter). Sin embargo, cualquiera de esas concepciones territoriales del espacio imperial está desestabilizada continuamente por la flexibilidad, movilidad y deterritorialización fundamental en el centro del aparato imperial. Tal vez el monopolio de la fuerza y de la regulación del dinero pueda tener determinaciones territoriales parciales, pero la comunicación no. La comunicación se ha vuelto el elemento central que establece las relaciones de producción, guiando el desarrollo capitalista y transformando también a las fuerzas productivas. Esta dinámica produce una situación extremadamente abierta: aquí el locus centralizado del poder debe confrontar al poder de las subjetividades productivas, al poder de todos aquellos que contribuyen a la producción interactiva de la comunicación. En este dominio circulante de la dominación imperial sobre las nuevas formas de producción, la comunicación está ampliamente diseminada en forma capilar.

¡El Gran Gobierno ha terminado!

"El Gran Gobierno ha terminado" es el grito de batalla de los conservadores y neoliberales en todo el Imperio. El Congreso Republicano de los Estados Unidos, dirigido por Newt Gingrich, lucha por demistificar el fetiche del gran gobierno, llamándolo "totalitario" y "fascista" (en una sesión del Congreso que pretendió ser imperial pero terminó siendo carnavalesca). ¡Pareciera que hemos vuelto a los tiempos de las grandes diatribas de Henry Ford contra Franklin D. Roosevelt! O a los

mucho menos grandes tiempos de la primera administración de Margaret Thatcher, cuando frenéticamente, y con un sentido del humor que sólo un británico puede tener, buscó vender los bienes públicos de la nación, desde los sistemas de comunicación a la provisión de agua, desde el sistema ferroviario y el petróleo hasta las universidades y los hospitales. Sin embargo, en los Estados Unidos los representantes del ala más conservadora llegaron muy lejos, y todos se dieron cuenta. Lo cierto, la ironía más brutal, fue que entablaron su ataque contra el gran gobierno justamente cuando el desarrollo de la revolución informacional posmoderna más necesitaba del gran gobierno para apoyar sus esfuerzos-para la construcción de las autopistas informáticas, el control del equilibrio de los mercados bursátiles pese a las fluctuaciones salvajes de la especulación, el mantenimiento firme de los valores monetarios, las inversiones públicas en el sistema industrial-militar para ayudar a la transformación del modo de producción, la reforma del sistema educativo para adaptarse a estas nuevas redes productivas, etc. Precisamente en esta época, tras el colapso de la Unión Soviética, las tareas imperiales que enfrenta el gobierno de Estados Unidos eran más urgentes y el gran gobierno más necesario.

Cuando los proponentes de la globalización del capital gritan en contra del gran gobierno están siendo hipócritas e ingratos. ¿Dónde estaría el capital de no haber puesto sus manos sobre los grandes gobiernos y haberlos puesto a trabajar en sus exclusivos intereses durante siglos? Y en la actualidad ¿qué sería del capital imperial si los grandes gobiernos no fuesen lo suficientemente grandes como para alzar el poder de la vida y la muerte ante la multitud global? ¿Qué sería del capital sin un gran gobierno capaz de imprimir dinero para producir y reproducir un orden global que garantice el poder y la riqueza capitalista? ¿O sin las redes de comunicación que expropien la cooperación de la multitud productiva? Al levantarse todas las mañanas, los capitalistas y sus representantes en todo el mundo, en lugar de leer los cursos contra el gran gobierno en el Wall Street Journal, ¡deberían arrodillarse y agradecerle!

Ahora que los oponentes más radicalmente conservadores del gran gobierno han colapsado bajo el peso de la paradoja de su postura, queremos levantar sus estandartes del lodo en que los abandonaron. Ahora es nuestro turno de gritar "¡El Gran Gobierno ha Terminado!" ¿Porqué debería ese slogan ser propiedad exclusiva de los conservadores? Ciertamente, habiendo sido educados en la lucha de clases, sabemos bien que el gran gobierno ha sido también un instrumento para la redistribución de la riqueza social y que, bajo la presión de la lucha de la clase trabajadora, ha servido en la batalla por la igualdad y la democracia. Pero hoy, sin embargo, esos tiempos han terminado. En la posmodernidad imperial el gran gobierno se ha vuelto meramente el medio despótico de dominación y de la producción totalitaria de la subjetividad. El gran gobierno conduce la gran orquesta de subjetividades reducidas a mercancía. Y es consecuentemente la determinación de los límites del deseo: estas son, de hecho, las líneas que, en el Imperio biopolítico, establecen la nueva división del trabajo a lo largo del horizonte imperial, a fin de reproducir el poder de explotar y subyugar. Nosotros, por el contrario, luchamos porque el deseo no tiene límites y (como el deseo de existir y el deseo de producir son

uno y lo mismo) porque la vida puede ser continua, libre e igualitariamente disfrutada y reproducida.

Algunos pueden objetar que el universo biopolítico productivo aún requiere de alguna forma de comando, y que en verdad deberíamos procurar no destruir al gran gobierno sino colocar nuestras manos sobre sus controles. ¡Debemos terminar con esas ilusiones que han plagado a las tradiciones comunistas y socialistas durantes tanto tiempo! Contrariamente, desde la perspectiva de la multitud y su búsqueda del auto-gobierno autónomo, debemos terminar con la repetición continua de lo mismo que Marx lamentó hace 150 años cuando dijo que todas las revoluciones han perfeccionado el Estado en lugar de destruirlo. Dicha repetición ha quedado clara recién en este siglo, cuando el gran compromiso (en sus formas liberal, socialista o fascista) entre el gran gobierno, el gran negocio y el gran trabajo ha forzado al Estado a producir horribles frutos nuevos: campos de concentración, gulags, ghettos, etc.

Ustedes son sólo un grupo de anarquistas, nos enrostrará e nuevo Platón. Esto no es verdad. Seríamos anarquistas si no habláramos (como Trasímaco y Callicles, los inmortales interlocutores de Platón) desde la perspectiva de la materialidad constituida en las redes de la cooperación productiva, en otras palabras, desde la perspectiva de una humanidad que es construida productivamente, es decir, constituida mediante el "nombre común" de la libertad. No, no somos anarquistas sino comunistas que han visto cuánta represión y destrucción de la humanidad fue forjada por los grandes gobiernos liberales y socialistas. Hemos visto cómo todo esto está siendo re-creado en el gobierno imperial, justamente cuando los circuitos de la cooperación productiva han vuelto a la fuerza de trabajo como un todo capaz de constituirse a sí misma en gobierno.

NOTAS

Parte 3

1 Para conocer fuentes acerca del debate sobre el imperialismo desde Kautsky a Lenin, ver la excelente bibliografía provista en Hans-Ulrich Wehler, ed., Imperialismus (Cologne: Kiepenheuer and Witsch, 1970), pp. 443-459. Sobre los debates acerca del imperialismo que se desarrollaron entre lasw dos Guerras Mundiales y continuaron hasta los años ´60, ver la bibliografía en Dieter Senghaas, ed., Imperialismus und strukturelle Gewalt (Frankfurt: Suhrkamp, 1972), pp. 379-403. Para un útil resumen de los debates, ver Anthony Brewer, Marxist Theories of Imperialism: A Critical Survey (London: Routledge and Kegan Paul, 1980).

2 Karl Marx, Grundrisse, trad. Martín Nicolaus (New York: Vintage, 1973), p. 408; citado luego en el texto. Sobre la discusión de Marx acerca de las "barreras" internas a la producción capitalista ver también Capital, vol. 3, trad. David Fernbach (London: Penguin, 1981), pp. 349-375.

3 El siguiente argumento sostiene el espectro de las teorías subconsumistas, que afirman que la incapacidad de consumir todas las mercancías producidas es el defecto fatal del capitalismo, que lo conducirá al colapso. Muchos economistas marxistas y no-marxistas han argumentado convincentemente en contra de la idea de que la tendencia capitalista a producir demasiado o consumir muy poco sea catastrófica. Para evaluar los argumentos subconsumistas en Marx y Luxemburgo,ver Michael Bleaney, Under-consumption Theories (New York: International Publishers, 1976), pp. 102-119 y 186-201; y Ernest Mandel, Introducción a Karl Marx Capital, vol. 2, trad. David Fernbach (Harmondsworth: Penguin, 1977), pp. 69-77. Ver también la influyente crítica de Nikolai Bukharin sobre Rosa Luxemburgo en Imperialism and the Accumulation of Capital, ed. Kenneth Tarbuck, trad. Rudolph Wichmann (London: Allen Lane, 1972), pp. 151-270. Debemos señalar que la necesidad económica basada en cálculos cuantitativos es a veces la forma pero nunca la sustancia de los argumentos de Marx o Luxemburgo. Toda necesidad es verdaderamente histórica y social. Lo que Marx y Luxemburgo identificaron fue una barrera económica que ayudaba a explicar porqué el capital se había visto históricamente obligado o inducido a expandirse, a moverse fuera de sí mismo e incorporar nuevos mercados a su reinado.

4 Sobre los análisis de Marx acerca de la teoría de la abstinencia del consumo capitalista, ver Capital, vol. 1, trad. Ben Fowkes (New York: Vintage, 1976), pp. 738-746, y Capital, 3:366.

5 "La masa total de mercancías, el producto total, debe ser vendido, tanto aquella porción que reemplaza al capital constante y variable como aquella que representa plusvalía. Si esto no sucede, o sucede sólo parcialmente, o sucede a precios que son menores que el precio de la producción, entonces, aunque el trabajador es efectivamente explotado, su explotación no es realizada como tal para el capitalista, e incluso puede no involucrar ninguna realización de la plusvalía extraída". Marx, Capital, 3:352.

6 Ibid. , 3:353.

7 Acerca de la expansión de producción y mercados ver: Marx, Grundrisse, p. 419; Capital, 1:910-911; 2:470-471; 3:349-355.

8 "La verdadera barrera a la producción capitalista es el propio capital" Marx, Capital, 3:358.

9 Rosa Luxemburgo, The Accumulation of Capital, trad. Agnes Schwarzchild (New York: Monthly Review Press, 1968), pp. 365-366 y 467. Los análisis de Luxemburgo sobre la acumulación capitalista, sus críticas a Marx y su teoría sobre el colapso del capitalismo han sido todos replicados vehementemente desde que se publicó su primer libro. Para buenos resúmenes de estos temas ver la

Introducción de Mandel al Capital, 2:11-79, en especial pp. 62-69; la Introducción de Joan Robinson a Luxemburgo,The Accumulation of Capital, pp. 13-28; y Paul Sweezy, The Theory of Capitalist Development (New York: Oxford University Press, 1942), pp. 202-207.

10 Fernand Braudel, Capitalism and Material Life, 1400-1800, trad. Miriam Kochan (New York: Harper and Row, 1973), p. 308.

11 Luxemburgo, The Accumulation of Capital, p. 358.

12 Ibid., p. 372.

13 Rudolph Hilferding, Finance Capital: A Study of the Latest Phase of Capitalist Development, ed. Tom Bottomore (London: Routledge and Kegan Paul, 1981), p. 314.

14 Marx y Engels,Manifesto of the Communist Party (London: Verso, 1998), p. 40.

15 Sobre el desarrollo desigual y las diferencias geográficas de la expansión capitalista ver: David Harvey, The Limits to Capital (Chicago: University of Chicago Press, 1984); y Neil Smith, Uneven Development: Nature, Capital, and the Production of Space (Oxford: Blackwell, 1984).

16 Luxemburgo, The Accumulation of Capital, p. 446.

17 "Como el poder del cual es la expresión más global, el imperialismo no es una noción que puede constituír el objeto de ninguna definición explícita originada de conceptos económicos. El imperialismo sólo puede ser comprendido sobre la base de una acabada teoría del Estado". Michel Aglietta, A Theory of Capitalist Regulation, trad. David Fernbach (London: New Left Books, 1979), p. 30.

18 Ver en especial V. I. Lenin, Imperialism: The Highest Stage of Capitalism (New York: International Publishers, 1939), y Notebooks on Imperialism, vol. 39 de Collected Works (Moscow: Progress Publishers, 1977).

19 Ver Hilferding, Finance Capital, en especial pp. 183-235. El análisis de Hilferding de basa fuertemente en la teoría de Marx de la ecualización de la tasa general de ganancia mediante la competencia; ver Capital, 3:273-301.

20 Karl Kautsky, "Zwei Schriften zum Umlermen", Die Neue Zeit, Abril 30, 1915, p. 144. Se incluyen resúmenes de los escritos de Kautsky sobre el imperialismo en Karl Kautsky: Selected Political Writings, ed. Y trad. Patrick Goode (London: Macmillan, 1983), pp. 74-96.

21 V. I. Lenin, "Preface to N. Bukharin´s Pamphlet, Imperialism and the Wolrd Economy", en Collected Works (Moscow: Progress Publishers, 1964), 22:103-107; cita p. 106. Ver también Lenin, Imperialism, pp. 111-122. Debemos señalar aquí que aunque Lenin sostiene correctamente que la posición de Kautsky es una desviación del método de Marx al ignorar los conflictos potenciales y las oportunidades políticas de la situación presente, las observaciones de Kautsky sobre la tendencia hacia un mercado mundial unificado se hallan en resonancia con la obra de Marx, en especial con sus artículos acerca del colonialismo en la India, donde expone una tendencia lineal del desarrollo capitalista hacia la conformación de un mercado mundial. Ver en particular Karl Marx, "The Future Results of British Rule in India", en Surveys from Exile, vol. 2 de Political Writings (London: Penguin, 1973), pp. 319-325.

22 Lenin, "Preface to N. Bukharin´s Pamphlet, Imperialism and the World Economy", p. 107.

23 Ver Antonio Negri, La fabbrica della strategia: 33 lezioni su Lenin (Padua: CLEUP, 1976)

24 Sobre la deuda de Lenin con Hobson ver: Giovanni Arrighi, The Geometry of Imperialism: The Limits of Hobson´s Paradigm, trad. Patrick Camiller (London: Verso, 1978), pp. 23-27.

25 Cecil Rhodes, citado en Lenin, Imperialism, p. 79.

26 Es importante agradecer cuando hay actualmente deudas de gratitud, cuando nos encontramos ante numerosas versiones de revisionismo histórico. Pobre Gramsci, antes que nada comunista y militante, torturado y asesinado por el fascismo, y,finalmente, por los patrones que financiaron al fascismo-al pobre Gramsci le dieron el obsequio de considerarlo fundador de una extraña noción de hegemonía que no dejaba lugar para una política marxiana. (Ver, por ejemplo, Ernesto Laclau y Chantal Mouffe, Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics [London: Verso, 1985], esp. pp. 65-71) ¡Debemos cuidarnos de tan generosos obsequios!

27 Ver Roman Rosdolsky, The Making of Marx´s "Capital", trad. Peter Burgess (London: Pluto Press, 1977).

28 Sobre el volumen faltante sobre el salario ver, Antonio Negri, Marx Beyond Marx, trad. Harry Cleaver, Michael Ryan y Mauricio Viano (New York: Autonomedia, 1991), PP. 127-150; Y Michael Lebowitz, Beyond Capital: Marx´s Political Economy of the Working Class (London: Macmillan, 1992). Sobre la cuestión de la exiatencia de una teoría marxista del Estado, ver el debate entre Norberto Bobbio y Antonio Negri en: Norberto Bobbio, Which Socialism? (Cambridge: Polity Press, 1987).

29 Marx, Grundrisse, p. 408.

30 Fernand Braudel, Afterthoughts on Material Civilization and Capitalism, trad. Patricia Ranum (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1977), p. 64.

3.1. Los límites del Imperialismo

1 "A veces me canso del slogan ´posmoderno´, como tantos otros, pero cuando estoy tentado de lamentar mi complicidad con él, de deplorar su mal uso y notoriedad, y de concluír con cierta reluctancia que crea más problemas que los que resuelve, en ese momento me detengo para inquirir si hay algún otro concepto que pueda dramatizar las cuestiones de modo tan efectivo y económico". Fredric Jameson, Postmodernism, or, The Cultural Logic of Late Capitalism (Durham: Duke University Press, 1991), p. 418.

2 Giovanni Arrighi, The Long Tweintieth Century: Money, Power, and the Origins of Our Time (London: Verso, 1994)

3 Ibid., p. 332.

3.2. Gobernabilidad Disciplinaria

1 Ver James Devine, "Underconsumption, Over-investment, and the Origins of the Great Depresión", Review of Radical Political Economics, 15, No 2 (Summer 1983), 1-27. Acerca de la crisis económica de 1929 ver también el análisis clásico de John Kenneth Galbraith, The Great Crash, 1929 (Boston: Houghton Mifflin, 1954), que enfoca sobre la especulación como causa de la crisis; y, más recientemente, Gérard Duménil y D. Lévy, La dynamique du capital: un siécle d´économie americaine (Paris: PUF, 1996). En forma más general, sobre los problemas teóricos que la crisis de 1929 le legó a la economía política del siglo veinte, ver Michel Aglietta, A Theory of Capitalist Regulation, trad.

David Fernbach (London: New Left Books, 1979); y Robert Boyer y Jacques Mistral, Accumulation, inflation, crises (Paris: PUF, 1978).

2 Tal vez haya sido John Maynard Keynes la persona con la más clara comprensión de la Conferencia de Versalles. Ya en la Conferencia y luego en su ensayo "The Economic Consequences of Peace", denunció el egotismo político de los vencdores, que verndría a constituirse en uno de los factores contribuyentes de la crisis económica de los ´20.

3 Esta clase de interpretación de la crisis económica y política de 1929 debe contratarse fuertemente con las concepciones historiográficas "revisionistas" al estilo de Francois Furet, Ernst Nolte y Renzo De Felice. Demuestra la gran importancia del elemento económico en la definición de las elecciones políticas del siglo veinte. Las historias revisionistas, por el contrario, leen los desarrollo del siglo como una progresión lineal de ideas que se alzan a menudo en oposición dialéctica, con el fascismo y el comunismo ocupando los polos opuestos. Ver, por ejemplo, Francois Furet, Le passé d´une illusion: essai sur l´idée communiste au XXe siécle (Paris: Robert Laffont, 1995), en especial el capítulo en el que discute la relación entre comunismo y fascismo (pp. 189-248).

4 Ver Jon Halliday, A Political History of Japanese Capitalism (New York: Panteón, 1975), pp. 82-133.

5 Por sobre todo es la historiografía "liberal" de autores tales como Arthur Meier Schlesinger la que ha insistido sobre las características sintéticas del progresismo americano. Ver su Political nad Social Growth of the American People, 1865-1940, 3a ed. (New York: Macmillan, 1941). Ver también Arthur Ekirch, Jr. Progressivism in America: A Study of the Era from Theodore Roosevelt to Woodrow Wilson (New York: New Viewpoints, 1974).

6 Este es el desarrollo central trazado por Michel Aglietta en A Theory of Capitalist Regulation, y por Benjamín Coriat en L´atelier et le chronométre (Paris: Christian Bourgois, 1979). Ver también Antonio Negri, "Keynes and the Capitalist Theory of the State", en Michael Hardt y Antonio Negri, Labor of Dionysus (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994), pp. 23-51; y "Crisis of the Planner-State: Communism and Revolutionary Organisation", en Revolution Retrieved (London: Red Notes, 1988), pp. 91-148. Un buen análisis del Nuevo Acuerdo y el Keynesianismo lo provee también Suzanne de Brunhoff, The State, Capital and Economic Policy, trad. Mike Sonenscher (London: Pluto Press, 1978), pp. 61-80.

7 La noción de disciplina desarrollada por Michel Foucault posee otro enfoque que el que empleamos aquí, pero estamos refiriéndonos a las mismas prácticas y la misma globalidad de aplicación. El concepto teórico primario de Foucault es que la disciplina es desplegada mediante arquitecturas institucionales, que el poder de la disciplina no se ubica en algún lugar central sino en las formaciones capilares en su punto de ejercicio, y que las subjetividades son producidas mediante la internalización de la disciplina y el desempeño de sus prácticas. Todo esto es igualmente válido para nuestras consideraciones. Sin embargo, nuestro enfoque principal es acerca de cómo las prácticas e interrelaciones del disciplinamiento que se originan en el régimen fabril llegan a investir a todo el terreno social como mecanismo tanto de producción como de gobierno, es decir, como un régimen de producción social.

8 El texto fundamental que describe este desarrollo y anticipa sus resultados es: Max Horkheimer y Theodor Adorno, Dialectic of Enlightenment, trad. John Cumming (New York: Herder and Herder, 1972), escrito a mediados de la década de 1940. Numerosos trabajos lo continuaron en la descripción de la sociedad disciplinaria y su implacable desarrollo como una "sociedad biopolítica", trabajos provenientes de distintas tradiciones culturales e intelectuales, pero completamente coherentes en la definición de la tendencia. Para los dos polos más fuertes e inteligentes de este rango de estudios, ver Herbert Marcuse, One-Dimensional Man (Boston: Beacon Press, 1964), para lo que podríamos

denominar el polo Anglo-germano; y Michel Foucault, Discipline and Puních, trad. Alan Sheridan (New York: Panteón, 1977), para el polo Latino.

9 Freda Kirchwey, "Program of Action", Nation, March 11, 1944, pp. 300-305; citado en Serge Guilbaut, How New York Stole the Idea of Modern Art: Abstract Expressionism, Freedom and the Cold War, trad. Arthur Goldhammer (Chicago: University of Chicago Press, 1983), p. 103.

10 Sobre la diseminación del modelo del Nuevo Acuerdo a otros paises dominantes, tras la Segunda Guerra Mundial, ver Paul Kennedy, The Rise and the Fall of the Great Powers: Economic Change and Military Conflict from 1500 to 2000 (New York: Random House, 1987), pp. 347-437; y Franz Schurmann, The Logic of World Power: An Inquirí Into the Origins, Currents and Contradictions of World Politics (New York: Panteón, 1974)

11 Sobre la historia general del proceso de descolonización, ver Marc Ferro,Histoire des colonisations: des conquetes aux indépendences, XIIIe-XXe siécle (Paris: Seuil, 1994); Frank Ansprenger, The Dissolution of the Colonial Empires (London: Routledge, 1989); y R. F. Holland, European Decolonization, 1918-1981 (London: Macmillan , 1985)

12 Acerca del efecto de la hegemonía de los Estados Unidos sobre las luchas de decolonización, ver Giovanni Arrighi: The Long Twentieth Century (London: Verso, 1994), pp. 69-75; y Francois Chesnais, La mondialisation du capital, rev. Ed. (Paris: Syros, 1997)

13 Harry S. Truman, Public Papers (Washington D. C.: United States Government Printing Office, 1947), p. 176; citado en Richard Freeland, The Truman Doctrine and the Origins of McCarthyism (New York: Schocken, 1971), p. 85. Sobre las rígidas divisiones bipolares impuestas por la Guerra Fría, ver nuevamente Kennedy, The Rise and Fall of the Great Powers, pp. 373-395; y Schurmann, The Logic of World Power.

14 Sobre la descentralización de la fabricación y producción de servicios (acoplada a la centralización del comando), ver dos libros de Saskia Sassen, The Mobility of Labor and Capital: A Study in International Investment and Labor Flow (Cambridge: Cambridge University Press, 1988), en especial pp. 127-133; y The Global City: New York, London, Tokio (Princeton: Princeton University Press, 1991), pp. 22-34. Más generalmente, acerca de la movilidad del capital y los factores limitantes o contrarrestantes, ver David Harvey, The Limits to Capital (Chicago: University of Chicago Press, 1984), pp. 417-422.

15 Ver Wladimir Andreff, Les multinationales globales (París: La Découverte, 1995; y Kenichi Ohmae, The End of the Nation-State: The Rise of Regional Economies (New York: Free Press, 1995)

16 Sobre las resistencias de los campesinos a la disciplina capitalista ver James Scott, Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resístanse (New Haven: Yale University Press, 1985), p. 235 y sig.

17 Sobre los proyectos de modernización económica en la China de Mao ver Maurice Meisner, Mao´s China and After, 2nd. Ed. (New York: Free Press, 1986), pp. 113.139.

18 Robert Sutcliffe, por ejemplo, escribió: "Ninguna gran nación se ha vuelto rica sin haberse industrializado...Las más grandes riquezas y los mejores patrones de vida bajo cualquier sistema político se hallan estrechamente conectados con la industrialización". Robert Sutcliffe, Industry and Underdevelopment (Reading, Mas.: Addison-Wesley, 1971)

19 Sobre Fordismo global y periférico ver principalmente Alan Lipietz, Mirages and Miracles: The Crises of Global Fordism, trad. David Marcey (London: Verso, 1987); y "Towards a Global Fordism?" New Left Review, No 132 (1982), 33-47. Sobre la recepción del trabajo de Lipietz entre los economistas Anglo-americanos, ver David Ruccio, "Fordism on a World Scale: International

Dimensions of Regulation", Review of Radical Political Economics, 21, No 4 (Winter 1989), 33- 53; y Bob Jessop, "Fordism and Post-Fordism: A Critical Reformulation", en Michael Storper y Allen Scott eds., Pathways to Industrialization and Regional Development (London: Routledge, 1992), pp. 46-69.

20 Ver, por ejemplo, Giovanni Arrighi y John Saul, "Socialism and Economic Development in Tropical Africa", en Essays on the Political Economy of Africa (New York: Monthly Review Press, 1973), pp. 11-43; John Saul, "Planning for Socialism in Tanzania", en Uchumi Editorial Board, ed., Towards Socialist Planning (Dar Es Salaam: Tanzania Publishing House, 1972), pp.1-29; y Terence Hopkins, "On Economic Planning in Tropical Africa", Co-existence, 1, No 1 (May 1964), 77-88. Para dos aproximaciones sobre la falla de las estrategias de desarrollo económico y planificación en Africa (pero donde ambas aún imaginan la posibilidad de un desarrollo socialista "alternativo"), ver Samir Amin, Maldevelopment: Anatomy of a Global Failure (London: Zed Books, 1990), esp. pp. 7-74; y Claude Ake, Democracy and Development in Africa (Washington, D. C. : The Brookings Institution, 1996)

21 Para un interesante relato personal sobre la Conferencia de Bandung y su importancia, ver Richard Wright, The Color Curtain: A Report on the Bandung Conference (New York: World, 1956). Los principales discursos desarrollados durante la conferencia están incluidos en George McTurnan Kahin, The Asian-African Conference (Ithaca: Cornell University Press, 1956). Sobre el Movimiento de No-Alineados, ver Leo Mates, Nonalignment: Theory and Current Policy (Belgrade: Institute for International Politics and Economics, 1972); y M. S. Rajan, Nonalignment and Nonalignment Movement (New Delhi: Vikas Publishing, 1990)

22 Sobre nomadismo y la constitución de subjetividades, ver Gilles Deleuze y Félix Guattari, A Thousand Plateaus, trad. Brian Massumi, (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1987), esp. pp. 351-423.

23 Sobre la subsunción formal y real en Marx, ver especialmente Karl Marx, Capital, vol. 1, trad. Ben Fowkes (New York: Vintage, 1976), pp. 1019-38.

3.3. Resistencia, Crisis, Transformación

1 Karl Marx, Capital, vol. 1, trad. Ben Fowkes (New York: Vintage, 1976), p. 918.

2 Ver especialmente Samir Amin, Accumulation in a World Scale, trad. Brian Pearce (New York: Monthly Review Press, 1974); y Andre Gunder Frank, Capitalism and Underdevelopment in Latin America (New York: Monthly Review Press, 1967).

3.4. Posmodernización, o la Informatización de la Producción

1 Sobre la crisis y reestructuración de la producción capitalista en los ´60 y ´70, ver Michael Piore y Charles Sabel, The Second Industrial Divide, (New York: Basic Books, 1984). Sobre la crisis económica y financiera, ver Robert Boyer y Jacques Mistral, Accumulation, Inflation, Crises, (Paris: PUF, 1978)

2 Ver Antonio Negri, "Marx on Cycle and Crisis", en Revolution Retrieved (London: Red Notes, 1988), pp. 43-90.

3 Ver los ensayos históricos "Do You Remember Revolution?" escritos colectivamente y "Do You Remember Counter-Revolution?" de Paolo Virno, en Paolo Virno y Michael Hardt, eds., Radical Thought in Italy (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996), pp. 225-259. También ver Paolo Carpignano, "Note su classe Operaia e capitale in America negli anni sessanta", en Sergio Bologna,

Paolo Carpignano y Antonio Negri, Crisi e organizzazione operaia (Milan: Feltrinelli, 1976), pp. 73-97.

4 Sobre la "explosión del bienestar social en los ´60", ver Frances Fox Piven y Richard Cloward, Regulating the Poor: The Functions of Public Welfare (New York: Pantheon, 1971), en esp, pp. 183-199. Ver también Piven y Cloward, The New Class War: Reagan´s Attack on the Welfare State and Its Consequences (New York: Pantheon, 1982).

5 Ver Luciano Ferrari Bravo, "Introduzione: vecchie e nuove questioni nella teoria dell´imperialismo", en Luciano Ferrari Bravo, ed., Imperialismo e classe operaia multinazionale (Milan: Feltrinelli, 1975), pp. 7-70.

6 Claude Ake llega tan lejos como a caracterizar a todo el sistema capitalista mundial como un conflicto entre "paises burgueses" y "paises proletarios", en Revolutionary Pressures in Africa (London: Zed Books, 1978), p. 11.

7 Esta perspectiva Tercermundista está implícita en muchos de los escritos de Immanuel Wallerstein, Andre Gunder Frank y Samir Amin.

8 Para un completo detalle de los eventos y protagonistas de la conferencia de Bretton Woods, ver Armand Van Dormael, Bretton Woods: Birth of a Monetary System (London: Macmillan, 1978). Para un relato histórico que ofrece un comprensivo enfoque de la preparación de Estados Unidos para la hegemonía en el período de posguerra, mediante la planificación económica en Bretton Woods junto con la planificación política en Dumbarton Oaks, ver George Schild, Bretton Woods and Dumbarton Oaks: American Economic and Political Postwar Planning in the Summer of 1944 (New York: St. Martín Press, 1995)

9 Giovanni Arrighi, The Long Twentieth Century (London: Verso, 1994), p. 278-279.

10 Sobre la crisis financiera internacional que comenzó en los ´70 con el colapso de los mecanismos de Bretton Woods, ver Peter Coffey, The World Monetary Crisis (New York: St. Martin´s Press, 1974); y Arrighi, The Long Twentieth Century, pp. 300-324.

11 Sobre el Eurodólar como elemento de la crisis, ver Jeffrey Frieden, Banking on the World: The Politics of American International Finance (New York: Harper and Row, 1987), pp. 79-122.

12 Sobre la convertibilidad del dólar y la maniobra de Nixon de 1971, ver David Calleo y Benjamín Rowland, America and the World Political Economy: Atlantic Dreams and National Realities (Bloomington: Indiana University Press, 1973), pp. 87-117; y Coffey, The World Monetary Crisis, pp. 25-42.

13 Sobre los límites del Fordismo y la necesidad del capital de hallar un esquema post-Fordista de producción y acumulación, ver Benjamín Coriat, L´Atelier et le robot: essai sur le fordisme et la production de masse á l´age de l´électronique (Paris: Christian Bourgois, 1990)

14 Fredric Jameson sostiene que las luchas sociales de los ´60 en el Primer Mundo, particularmente en Estados Unidos y Francia, siguieron en la línea de (e incluso derivaron) los poderosos movimientos de descolonización y liberación del Tercer Mundo durante los ´50 y ´60. Ver Fredric Jameson, "Periodizing the ´60s", en Ideologies of Theory: Essays, 1971-1986 (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1988), 2:178-208, esp. pp. 180-186.

15 Ver Giovanni Arrighi, "Marxist Century, American Century: The Making and Remaking of the World Labor Movement", en Samir Amin, Giovanni Arrighi, Andre Gunder Frank e Immanuel

Wallerstein, Transforming the Revolution: SocialMovements and the World System (New York: Monthly Press Review, 1990), 54-95.

16 Robin Kelley provee un relato ejemplar de las dinámicas del rechazo proletario y las formas alternativas de vida en su maravillosa historia sobre la clase trabajadora negra de los Estados Unidos, Race Rebels: Culture, Politics, and the Black Working Class (New York: Free Press, 1994).

17 También en el pensamiento ecológico, al menos en sus paradigmas más productivos, podemos ver claramente que la "naturaleza" en cuestión es tanto humana como no-humana; la ecología involucra no sólo la preservación de las cosas, sino la producción de relaciones y subjetividad. Ver Felix Guattari,Les tríos écologies (Paris: Galilée, 1989); y Verena Andermatt Conley, Ecopolitics: The Environment in Poststructuralist Thought (London: Routledge, 1997). Franco Piperno continúa esta línea de pensamiento "ecológico", aunque en diferente registro, en Elogio dello spirito pubblico meridionale (Rome: Manifestolibri, 1997).

18 En su esfuerzo para pensar en la importancia y límites reales del "exterior", Rosa Luxemburgo puede haber sido la primera gran pensadora ecológica del siglo veinte. Los mejores ejemplos de pensamiento ecológico marxista en autores como André Gorz y James O´Connor adoptan una forma de argumento similar a la posición antiimperialista de Luxemburgo (aunque sus trabajos no deriven directamente del de ella): la producción capitalista implica necesariamente una expansión dentro y destrucción de la naturaleza, que no sólo tiene consecuencias trágicas sobre la vida en el planeta sino que también socava la viabilidad futura del propio capitalismo. De André Gorz, ver Ecology as Politics, trad. Patsy Vigderman y Jonathan Cloud (Boston: South End Press, 1980); de James O´Connor, ver "Capitalism, Nature, Socialism: A Theoretical Introduction", Capitalism, Nature, Socialism, 1, No 1 (1989), 11-38.

19 "Así, el capitalismo tardío aparece como el período en el cual todas las ramas de la economía están por primera vez industrializadas por completo; a lo cual podríamos agregar..la creciente mecanización de la superestructura". Ernest Mandel, Late Capitalism, trad. Joris De Bres (London: Verso, 1978), pp. 190-191.

20 "Este capitalismo puro de nuestro tiempo ha así eliminado los enclaves de organización precapitalista que previamente toleró y explotó de un modo tributario". Fredric Jameson, Postmodernism, or, The Cultural Logic of Late Capitalism (Durham: Duke University Press, 1990), p. 36.

21 Con esto no pretendemos sugerir que el capital pueda, mediante avances tecnológicos, reconciliar perpetuamente su relación destructiva con el ambiente (humano y no-humano). Lo que puede lograr el avance tecnológico es desviar el terreno del conflicto y diferir la crisis, pero los límites y el antagonismo permanecen.

22 Stanley Aronowitz nos ofrece una provechosa reevaluación de la panoplia de los movimientos sociales de Estados Unidos en los ´60 en The Death and Rebirth of American Radicalism (London: Routledge, 1996), pp. 57-90.

23 Ver otra vez Kelley, Race Rebels, en especial pp. 17-100, sobre la historia oculta de la resistencia.

24 Acerca de la historia de los rechazos sostenidos por los movimientos feministas norteamericanos, ver Alice Echols, Daring to Be Bad: Radical Feminism in America, 1967-1975 (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1989)

25 Ver, por ejemplo, Judith Butler, "Merely Cultural", New Left Review, No 227 (January-February 1998), 33-44. El texto más influyente para la interpretación política de los "nuevos movimientos

sociales" en este sentido es: Ernesto Laclau y Chantal Mouffe, Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics (London: Verso, 1985)

26 Ver Antonio Negri, The Politics of Subversión: A manifesto for the Twenty-first Century, trad. James Newell (Oxford: Polity Press, 1989)

27 Fredric Jameson, por ejemplo, sostiene que el colapso de la Unión Soviética se "debió no a sus fallas sino a sus éxitos, al menos en lo que a modernización concierne". Ver su "Actually Existing Marxism", en Saree Makdisi, Cesare Casarino y Rebecca Karl, eds. Marxism beyond Marxism (London: Routledge, 1996), pp. 14-54; cita p. 43. Más ampliamente, acerca de cómo la propaganda de la guerra fría (de ambos lados) nos cegó a los movimientos reales de la historia social dentro del régimen soviético, ver Moshe Lewin, The Making of the Soviet System (New York: Pantheon, 1985)

28 Ver Leon Trotsky, The Revolution Betrayed, trad. Max Eastman (Garden City, N. Y. : Doubleday, 1937); y Conelius Castoriadis, Devant la guerre (Paris: Fayard, 1981). Ver también una serie de artículos de Denis Berger sobre el colapso de la Unión Soviética, "Perestroïka: la révolution réellement existante?" Futur antérieur, No 1 (1990), 53-62; "Que reste-t-il de la perestroïka?" Futur antérieur, No 6 (1991), 15-20; y "L´Unione Soviétique á l´heure du vide", Futur antérieur, No 8 (1991), 5-12.

29 Nos parece que podemos efectuar una argumentación paralela acerca de las cambiantes prácticas sociales del proletariado Chino en la era pos-maoista, desembocando en los movimientos de la Revolución Cultural de los ´80. Ver Xudong Zhang, Chinese Modernism in the Era of Reforms (Durham: Duke University Press, 1997). Zhang muestra nítidamente la fabulosa creatividad liberada durante este período.

3.5. Constitución Mixta

1 Los textos que sientan los términos para una enorme literatura que debate la periodización de las fases de la producción moderna son: Daniel Bell, Coming of Post-Industrial Society (New York: Basic Books, 1973); y Alain Touraine, Post-Industrial Society, trad. Leonard Mayhew (New York: Random House, 1971)

2 Ver Manuel Castells y Yuko Aoyama, "Paths towards the Informational Society: Employment Structure in G-7 Countries, 1920-90", International Labour Review, 133, No 1 (1994), 5-33, cita p. 13.

3 Acerca de las falsas analogías históricas que contribuyeron a la crisis de la deuda de los paises del Tercer Mundo, ver Cheryl Payer, Lent and Lost: Foreign Credit and Third World Development (London: Zed Books, 1991)

4 Las presentaciones clásicas de las teorías del subdesarrollo y la dependencia son: Andre Gunder Frank, Capitalism and Underdevelopment in Latin America (New York: Monthly Review Press, 1967); y Fernando Enrique Cardoso y Enzo Faletto, Dependency and Development in Latin America , trad. Marjory Mattingly Urquidi (Berkeley: University of California Press, 1979). Para una crítica muy incisiva de los argumentos de los estadios de desarrollo, ver Immanuel Wallerstein, The Capitalist World-Economy (Cambridge: Cambridge University Press, 1979), pp. 3-5.

5 El discurso del desarrollo fue una ilusión, pero una ilusión real y efectiva que estableció sus propias instituciones y estructuras a lo largo del mundo "en desarrollo". Acerca de la institucionalización del desarrollo, ver Arturo Escobar, Encountering Development: The Making and Unmaking of the Tirad World (Princeton: Princeton University Press, 1991), pp. 73-101.

6 Sobre una crítica de la ideología desarrollista de las teorías de la dependencia, ver ibid., pp. 80-81.

7 Ver, por ejemplo, Claude Ake, A Political Economy of Africa (Harlow, Essex: Longman, 1981), p. 136. Este es también el marco general presente en la obra de Andre Gunder Frank y Samir Amin.

8 Robert Musil, The Man without Qualities, trad. Sophie Wilkins (New York: Knopf, 1995), 2: 367.

9 Francois Bar, "Information Infrastructure and the Transformation of Manufacturing", en William Drake, ed. , The New Information Infrastructure: Strategies for U. S. Policy (New York: Twentieth Century Fund Press, 1995), pp. 55-74; cita p. 56.

10 Ver Robert Chase y David Garvin, "The Service Factory", en Gary Pisano y Robert Hayes, eds., Manufacturing Renaissance (Boston: Harvard Business School Press, 1995), pp. 35-45.

11 Ver Castells y Aoyama, "Paths towards the Informational Society", pp. 19-28.

12 Manuel Castells describe a las regiones más subordinadas de la economía global como un "Cuarto Mundo". Ver su ensayo "The Informational Economy and the New International División of Labor", en Martín Carnoy, Manuel Castells, Stephen Cohen y Fernando Enrique Cardoso, The New Global Economy in the Information Age (University Park: Pennsilvania State University Press, 1993), pp. 15-43.

13 Castells y Aoyama, "Paths towards the Informational Society", p. 27.

14 Pierre Levy, Collective Intelligence: Mankind´s Emerging World in Cyberspace (New York: Plenum Press, 1997)

15 Sobre la comparación entre los modelos Fordistas y Toyotista, ver Benjamín Coriat, Penser á l´envers: travail et organisation dans l´entreprise japonaise (Paris: Christian Bourgois, 1994). Para una breve historia del desarrollo inicial de los métodos de producción de Toyota, ver Kazuo Wada, "The Emergence of the ´Flow Production´ Method in Japan", en Haruhito Shiomi y Kazuo Wada, eds., Fordism Transformed: The Development of Production Methods in the Automobile Industry (Oxford: Oxford University Press, 1995), pp. 11-27.

16 Pensamos principalmente en la división conceptual de Jürgen Habermas entre acción comunicativa y acción instrumental, en obras tales como The Theory of Communicative Action, trad. Thomas Mc Carthy (Boston: Beacon Press, 1984). Para una excelente crítica de esta división de Habermas, ver Christian Marazzi, Il posto dei calzini: la svolta lingüística dell´economia e i suoi effetti nella política (Bellinzona, Switzerland: Casagrande, 1995), pp. 29-34.

17 Acerca de una definición y análisis del trabajo inmaterial, ver Maurucio Lazzarato, "Inmaterial Labor", en Paolo Virno y Michael Hardt, eds., Radical Thought in Italy (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996), pp. 133-147. Ver también el índice de entradas sobre trabajo inmaterial al final de esa colección, p. 262.

18 Peter Drucker entiende el pasaje hacia la producción inmaterial en términos extremos. "El recurso económico básico-´los medios de producción´, para utilizar el término de los economistas-ya no es el capital, ni los recursos naturales (la ´tierra´de los economistas), ni el ´trabajo´. Es y será el conocimiento". Peter Drucker, Post-Capitalist Society (New York: Harper, 1993), p. 8. Lo que Drucker no comprende es que el conocimiento no está dado sino producido, y que su producción implica nuevos tipos de medios de producción y trabajo.

19 Robert Reich, The Work of Nations: Preparing Ourselves for 21st-Century Capitalism (New York: Knopf, 1991), p. 177. Lo más importante para Reich es que la ventaja-y finalmente la dominación

nacional-será ganada en la economía global siguiendo las líneas de esta nueva división, a través de la distribución geográfica de estas tareas de alto o bajo valor.

20 Ver Karl Marx, Capital, Vol. 1, trad. Ben Fawkes (New York: Vintage, 1976), pp. 131-137.

21 Ver Dorothy Smith, The Everyday World as Problematic: A Feminist Sociology (Boston: Northeastern University Press, 1987), esp. pp. 78-88.

22 En su momento, Marx consideró a la cooperación como resultado de las acciones del capitalista, que actuaba como un director de orquesta o un general de campo, desplegando y coordinando las fuerzas productivas en un esfuerzo común. Ver, Capital, 1:439-454. Para un análisis de las dinámicas contemporáneas de la cooperación social y productiva, ver Antonio Negri, The Politics of Subversión: A Manifesto for the Twenty-First Century, trad. James Newell (Oxford: Polity Press, 1989).

23 Ver Saskia Sassen, The Global City:New York, London, Tokio (Princeton: Princeton University Press, 1991)

24 Acerca de la empresa en red ver Manuel Castells, The Rise of the Network Society (Oxford: Blackwell, 1996), pp. 151-200.

25 Bill Gates, The Road Ahead (New York: Viking, 1995), p. 158.

26 Algunos analistas italianos ven en la descentralización de la producción en red en las pequeñas y medianas empresas del norte de Italia una oportunidad para crear nuevos circuitos de trabajo autónomo. Ver Sergio Bologna y Andrea Fumagalli, eds., Il lavoro autónomo di seconda generazione: scenari del postfordismo in Italia (Milan: Feltrinelli, 1997)

27 Sobre el crecimiento de "servicios para productores" en centros concentrados de control, ver Sassen, The Global City, pp. 90-125.

28 Peter Cowhey, "Building the Global Information Highway: Toll Booths, Construction Contracts and Rules of the Road", in William Drake, ed. The New Information Infrastructure (New York: Twentieth Century Fund Press, 1995), pp. 175-204, cita p. 175.

30 Sobre las falsas promesas igualitarias de la "superautopista informática" en los Estados Unidos, ver Herbert Schiller, Information Inequality: The Deepening Social Crisis in America (New York: Routledge, 1996), esp. pp. 75-89. Para un análisis más general de la distribución desigual de la información y la tecnología, ver William Wresch, Disconnected: Haves and Have-Nots in the Information Age (New Brunswick: N. J..: Rutgers University Press, 1996)

3.6. Soberanía Capitalista, o Administrando la Sociedad Global de Control

1 Para un análisis de los pasajes de la obra de Marx y Engels acerca de la teoría del Estado, ver Antonio Negri, "Communist State Theory", en Michael Hardt y Antonio Negri, Labor of Dionysus (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994), pp. 139-176.

2 Ver M. C. Ricklefs, A History of Modern Indonesia, 2a ed. (London: Macmillan, 1993). La compleja interrelación entre la administración holandesa, las autoridades Javanesas tradicionales y los poderes económicos en el inicio del siglo veinte está descripta bellamente en la enorme novela histórica en cuatro tomos de Pramoedya Ananta Toer, The Buru Quartet, trad. Max Lane (London: Penguin Books, 1982-1992)

3 Ver Brian Gardner, The East India Company (London: Rupert Hart-Davis, 1971); y Geoffrey Wheatcroft, The Randlords (New York: Atheneum, 1986)

4 Marx sostuvo que la mayor concentración y centralización del capital actúan contra las fuerzas de la competencia y son por lo tanto un proceso destructivo para el capital. Ver Karl Marx, Capital, vol. 3, trad. David Fernbach (London: Penguin, 1981), pp. 566-573. Lenin utilizó este argumento en sus análisis de la fase monopólica del capital: los monopolios destruyen la competencia, que es la base del desarrollo capitalista. Ver V. I. Lenin, Imperialism: The Highest Stage of Capitalism (New York: International Publishers, 1939), pp. 16-30.

5 Ver por ejemplo, Richard Barnet y John Cavanagh, Global Dreams: Imperial Corporations and the New World Order (New York: Simon and Schuster, 1994).

6 Al concepto de "autonomía de la política", que pertenece a la tradición de la teología política, le fue dada su primer gran definición por el teólogo político Thomas Hobbes. Luego Carl Schmitt lo elevó a una altura aún mayor, ver The Concept of the Political, trad. George Schwab (New Brunswick, N. J.: Rutgers University Press, 1976); y Verfassunglehre, 8a ed. (Berlin: Duncker & Humblot, 1993). Aquí la política es entendida como la base de cada relación social y la evaluación o "decisión" originaria que construye la esfera del poder y con ello garantiza el espacio de la vida. Es interesante observar que la concepción de la política de Schmitt está ineludiblemente unida a la definición jurídica del Estado-nación, siendo inconcebible fuera de su ámbito. El propio Schmitt parece reconocer este hecho tras haber presenciado la catástrofe del Estado-nación alemán. Ver Carl Schmitt, Der Nomos der Erde im Völkerrecht des jus publicum europaeum (Cologne: Greven Verlag, 1950). La considración más extensa de las concepciones de Schmitt que conozcamos está contenida en Carlo Galli, Genealogía della política: C. Schmitt e la crisi del pensiero político moderno (Bologna: Il Mulino, 1996). Esta crítica al concepto de Schmitt de la "autonomía de la política" debe extenderse a las diversas posiciones que en alguna manera derivan de su pensamiento. En dos extremos opuestos podemos citar a Leo Strauss, quien intentó apropiarse del concepto de Schmitt bajo su propia concepción liberal del derecho natural, y a Mario Tronti, quien creyó encontrar en la autonomía de la política un terreno capaz de apoyar un compromiso con las fuerzas políticas liberales en un período en el cual los partidos comunistas del Oeste europeo se hallaban en una profunda crisis. Sobre la interpretación que Strauss hace del texto de Schmitt y sus ambiguas relaciones, ver Heinrich Meier, Carl Schmitt and Leo Strauss: The Hidden Dialogue, trad. J. Harvey Lomas (Chicago: University of Chicago Press, 1995). Sobre Tronti ver L´autonomía del político (Milan: Feltrinelli, 1977).

7 Hay numerosas y excelentes críticas de los medios y su pretendida objetividad. Para dos buenos ejemplos, ver Edward Said, Covering Islam: How the Media and the Experts Determine How We See the Rest of the World (New York: Pantheon, 1981): y Edward Herman y Noam Chomsky, Manufacturing Consent: The Political Economy of Mass Media (New York: Pantheon, 1988)

8 Ver , por ejemplo, Elise Boulding, "IGOs, the UN, and International NGOs: The Evolving Ecology of the International System", en Richard Falk, Robert Johansen y Samuel Kim, eds., The Constitutional Foundations of World Peace (Albany: SUNY Press, 1993), pp. 167-188; cita p. 179.

9 Sobre caracterizaciones de los diversos tipos de ONG, ver John Clark, Democratizing Development: The Role of Voluntary Organizations (West Hartford, Conn.: Kumarian Press, 1990); Lowell Livezey, Nongovernmental Organizations and the Ideas of Human Rights (Princeton: The Center of International Studies, 1988); y Andrew Natsios, "NGOs and the UN System in Complex Humanitarian Emergencies: Conflict or Cooperation?" en Peter Diehl, ed., The Politics of Global Governance: International Organizations in an Independent World (Boulder: Lynne Reiner, 1997), pp. 287-303.

10 James Petras, "Imperialism and NGOs in Latin America", en Monthly Review, 49 (Diciembre 1997), 10-27.

11 Ver Polibio, The Rise of the Roman Empire, trad. Ian Scott Rilvgert (Harmondsworth: Penguin, 1979), Book VI, pp. 302-352.

12 Ver G. A. Pocock, The Maciavellian Moment: Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition (Princeton: Princeton University Press, 1975)

13 Sobre la transformación de un modelo de cuerpos en un modelo funcional en la Constitución de Estados Unidos, ver Antonio Negri, Il potree costituente: saggio sulle alternative del moderno (Milan: Sugarco, 1992), cap. 4, pp. 165-222.

14 Es interesante observar aquí que, al menos desde el constitucionalismo de la República de Weimar, la tradición Europea continental de pensamiento constitucional ha adoptado también estos principios, que se suponían pertenecientes sólo al mundo anglo-sajón. Los textos fundamentales de la tradición germana en este aspecto son Max Weber, Parlament und Regierung im neugeordneten Deutschland (Munich: Duncker & Humblot, 1918); Hugo Preuss, Staat, Recht und Freiheit (Tubingen: Mohr, 1926); y Hermann Séller, Die Souveranität (Berlin: W. De Gruyter, 1927)

15 Generalmente, los análisis provenientes de la Izquierda son los que insisten con más fuerza en que la génesis del Imperio activa las formas "malas" de gobierno. Ver, por ejemplo, Étienne Balibar, La crainte des masses (París: Galilée, 1997), libro que, entre otros aspectos, está extremadamente abierto a los análisis de los nuevos procesos de producción (masiva) de la subjetividad.

16 Para un análisis de estos procesos y una buena discusión de la bibliografía relevante, ver Yann Moulier Boutang, "La revanche des externalités: globalisation des économies, externalités, mobilité, transformation de l´économie et de l´intervention publique", Futur antérieur, No 39-40 (Fall 1997), pp. 85-115.

17 Debe quedar en claro que lo que afirmamos, además de involucrar a las condiciones teóricas subyacentes a nuestras hipótesis, debe implicar una revisión analítica radical de la reproducción. En otras palabras, cualquier concepción teórica que considere a la reproducción como una simple parte de la circulación del capital (como han hecho las economías clásicas, la teoría marxiana y las neoclásicas) no podrá manejar críticamente las condiciones de nuestra nueva situación, en especial aquellas resultantes de las relaciones político-económicas del mercado mundial en la posmodernidad. Nuestra descripción del biopoder en la Sección 1.2 es el comienzo de ese análisis revisado de la reproducción. Para la definición de algunos elementos fundamentales relacionados con la integración del trabajo, el afecto y el biopoder, ver Antonio Negri, "Value and Affect" y Michael Hardt, "Affective Labour", boundary2, 26, No 2 (Summer 1999).

18 Nos referimos nuevamente a la obra de Michel Foucault y las interpretaciones que de ella hace Gilles Deleuze. Ver nuestra discusión en la Sección 1.2.

19 Esta primera variable y el análisis del funcionamiento de la red en términos constitucionales se relaciona en algunos aspectos con las diversas teorías autopiéticas de las redes. Ver, por ejemplo, la obra de Humberto Maturana y Francisco Varela, Para un excelente análisis de la teoría de sistemas en el contexto de las teorías posmodernas, ver Cary Wolfe, Critical Environments (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1998)

20 Los diversos avances en teorías de sistemas contribuyen también a nuestra comprensión de esta segunda variable. La obra de Niklas Luhmann ha sido la más influyente para el análisis de los sistemas autopoiéticos en términos de filosofía social y legal.

21 Jameson nos ofrece una excelente crítica de "la concepción de la cultura de masas como pura manipulación". Sostiene que aunque la cultura de masas es "administrada", contiene, sin embargo,

posibilidades utópicas. Ver Fredric Jameson, "Reification and Utopia in Mass Culture", en Signatures of the Visible (New York: Routledge, 1992), pp. 9-34.

22 Ver Guy Debord,Society of Spectacle, trad. Donald Nicholson-Smith (New York: Zone Books, 1994); y Comments on the Society of the Spectacle (London: Verso, 1990)

23 Fredric Jameson "Totality as Conspiracy", en The Geopolitical Aesthetic: Cinema and Space in the World System (Bloomington: Indiana University Press, 1992), pp. 9-84.

24 Thomas Hobbes, Leviatán, ed. C. B. Macpherson (London: Penguin, 1968), p. 200.

25 Ver Brian Massumi, ed. The Politics of Everyday Fear (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1993)

3.6. Soberanía Capitalista, o Administrando la Sociedad Global de Control

1 Gilles Deleuze y Felix Guattari, Anti-Oedipus, trad. Robert Hurley, Mark Lane y Helen Lane (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1983), p. 224.

2 Sobre la concepción de Deleuze y Guattari acerca de la axiomática del capital, ver Gilles Deleuze y Felix Guattari, A Thousand Plateaus, trad. Brian Massumi, (Mineapolis: University of Minnesota Press, 1987), pp. 452-473.

3 Robert Blanché, Axiomatics, trad. G. B. Keene (New York: Free Press of Glencoe, 1962), pp. 30-31.

4 Hay, por supuesto un elemento de trascendencia y segmentación esencial para el funcionamiento del capital, que es la explotación de clase. Esta es una frontera, por flexible o indiscernible que pueda parecer a veces, que el capital debe mantener en toda la sociedad. Las divisiones de clase continúan siendo centralmente efectivas en la nueva segmentación que investigaremos más adelante en esta Sección.

5 Ver Michel Foucault, "La gouvernementalité", en Dits et écrits (Paris: Gallimard, 1994), 3:635-657; y Il faut defendre la société (París: Seuil/Gallimard, 1997)

6 Ver Michael Hardt y Antonio Negri, Labor of Dionysus (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994), pp. 257-259.

7 Ver Michael Hardt, "The Withering of Civil Society", Social Text No 45 (Winter 1995), 27-44.

8 Para una excelente explicación de la concepción del diagrama de Foucault, ver Gilles Deleuze, Foucault, trad. Seán Hand (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1988), pp. 34-37.

9 Sobre las relaciones entre identidad y pertenencia y sobre la constitución de una "subjetividad" cualquiera, ver Giorgio Agamben, The Coming Community, trad. Michael Hardt (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1993)

10 Rosa Luxemburgo, The Accumulation of Capital, trad. Agnes Schwarzchild (New York: Monthly Review Press, 1968), p. 446.

11 En este sentido la obra clásica es la de Samir Amin, Accumulation on a World Scale, trad. Brian Pearce (New York: Monthly Review Press, 1974)

12 Ver Mike Davis, City of Quantz: Excavating the Future in Los Angeles, (London: Verso, 1990), pp. 221-263.

13 Michel Aglietta ha demostrado claramente en términos estructurales los poderes violentos y dictatoriales de los regímenes monetarios. Ver su La violence de la monnaie (París: PUF, 1982). Ver también sus ensayos en Werner Bonefeld y John Holloway, eds., Global Capital, National State, and the Politics of Money (London: Macmillan, 1995)

Parte 4

LA DECLINACIÓN Y CAÍDA DEL IMPERIO

4.1 VIRTUALIDADES

El pueblo ya no existe, o aún no...el pueblo está ausente.

Gilles Deleuze

En el transcurso de nuestros argumentos hemos tratado con el Imperio en términos de una crítica de lo que es y lo que existe, y por ende, en términos ontológicos. En ocasiones, sin embargo, a fin de reforzar la argumentación, hemos enfocado la problemática del Imperio con un discurso ético-político, calculando las mecánicas de las pasiones y los intereses-por ejemplo cuando inicialmente en nuestro argumento juzgamos al Imperio como menos malo o mejor que el previo paradigma de poder desde la perspectiva de la multitud. La teoría política inglesa en el período que va de Hobbes a Hume presenta el ejemplo paradigmático de discurso ético-político, que comienza por una descripción pesimista de la naturaleza humana presocial e intenta, por medio de la confianza en una noción trascendente del poder, establecer la legitimidad del Estado. El (más o menos liberal) Leviatán es menos malo que la guerra de todos contra todos, mejor porque establece y preserva la paz. 1 Este estilo de teorización política, sin embargo, ya no es muy útil. Con él se pretende que el sujeto puede ser entendido presocialmente y fuera de la comunidad, para luego imponerle una especie de socialización trascendental. En el Imperio no hay subjetividad afuera, y todos los lugares han sido subsumidos en un "no-lugar" general. La ficción trascendental de la política ya no puede sostenerse ni posee utilidad argumental porque todo existe íntegramente dentro del ámbito de lo social y lo político. Cuando reconocemos esta determinación radical de la posmodernidad, la filosofía política nos empuja a penetrar en el terreno de la ontología.

Medida Exterior (lo inconmensurable)

Cuando afirmamos que la teoría política debe ocuparse de la ontología, queremos decir primeramente que la política no puede construirse desde afuera. La política está dada inmediatamente; es un campo de inmanencia pura. El Imperio se forma en este horizonte superficial en el que están embebidos nuestros cuerpos y nuestras mentes. Es puramente positivo. No hay ninguna máquina lógica externa que lo constituya. La cosa más natural del mundo es que el mundo aparece políticamente unido, que el

mercado es global, y que el poder está organizado mediante esta universalidad. La política imperial se articula siendo en su extensión global-un gran océano que sólo mueven los vientos y las corrientes. Así, la neutralización de la imaginación trascendental es el primer sentido en el cual la política en el dominio imperial es ontológica. 2

La política también debe ser entendida como ontológica debido al hecho que todas las determinaciones trascendentales de valor y medida que se utilizaron para ordenar los despliegues de poder (o, realmente, determinar sus precios, subdivisiones y jerarquías) han perdido la coherencia. Desde los mitos sagrados del poder que emplearon antropólogos históricos como Rudolf Otto y Georges Dumezil, a las reglas de la nueva ciencia política que describieron los autores de El Federalista; desde los Derechos del Hombre a las normas de la ley pública internacional-todo esto se desvanece con el pasaje al Imperio. El Imperio dicta sus leyes y mantiene la paz según un modelo de derecho posmoderno y ley posmoderna, mediante procedimientos móviles, fluidos y localizados. 3 El Imperio constituye el entramado ontológico en el que todas las relaciones de poder son entretejidas-relaciones políticas y económicas y relaciones sociales y personales. Es en este dominio híbrido de la estructura biopolítica del ser donde se revela la estructura interna de la constitución imperial, porque en la globalidad del biopoder cada medida fija de valor tiende a ser disuelta, y el horizonte imperial de poder se revela finalmente como un horizonte exterior a las medidas. No sólo lo trascendente político sino también lo trascendente como tal ha dejado de determinar las medidas.

La mayor tradición metafísica Occidental ha aborrecido siempre lo inconmensurable. Desde la teoría de Aristóteles de la virtud como medida 4 hasta la teoría de Hegel de la medida como clave del pasaje de la existencia a la esencia 5, la cuestión de la medida ha estado estrechamente unida a la del orden trascendente. Incluso la teoría del valor de Marx paga tributo a esta tradición metafísica: su teoría del valor es verdaderamente una teoría de la medida del valor 6 Sólo en el horizonte ontológico del Imperio, sin embargo, se halla finalmente el mundo sin medida, y aquí podemos ver claramente el odio profundo que la metafísica siente por lo inmensurable. Deriva de la necesidad ideológica de otorgarle una fundación ontológica trascendente al orden. Del mismo modo que Dios es necesario para la fundación trascendente del poder, la medida es necesaria para la fundación trascendente de los valores del Estado moderno. Si no hubiera medida, dicen los metafísicos, no habría cosmos, no habría Estado. En este marco uno no puede pensar lo inconmensurable, es decir, uno no debe pensarlo. Durante toda la modernidad lo inconmensurable fue objeto de una veda absoluta, una prohibición epistemológica. Esta ilusión metafísica hoy ha desaparecido, sin embargo, porque en el contexto de la ontología biopolítica y sus atractivos, lo trascendente es lo impensable. Cuando hoy se proclama la trascendencia política, se cae de inmediato en la tiranía y la barbarie.

Cuando decimos inconmensurable, nos referimos a que los desarrollos políticos del ser imperial están fuera de toda medida preconstituida. Queremos decir que las

relaciones entre los modos de ser y los segmentos del poder están siempre construidas de nuevo, y que varían infinitamente. Los índices del comando (como los del valor económico) están definidos sobre la base de elementos siempre contingentes y puramente convencionales. Por cierto, hay ápices y cumbres de poder imperial que garantizan que la contingencia no se torne subversiva, que no se una a las tormentas que aparecen en los mares del ser-ápices tales como el monopolio de las armas nucleares, el control del dinero, y la colonización del éter. Estos despliegues reales del Imperio garantizan que la contingencia se vuelva una necesidad y no caiga en el desorden. Sin embargo, estos máximos poderes no representan una figura de orden o una medida del cosmos; por el contrario, su efectividad está basada en la destrucción (por la bomba), el juicio (por el dinero), o el miedo (por la comunicación)

Uno puede preguntarse llegado a este punto si esta idea de inconmensurabilidad no implica una negación absoluta del concepto de justicia. La historia de la idea de justicia ha estado referida generalmente a alguna noción de medida, ya sea una medida de igualdad o una medida de proporcionalidad. Más aún: como dijo Aristóteles siguiendo una línea de Theognis, "en la justicia se suman todas las virtudes". 7 ¿Estamos entonces haciendo un reclamo nihilista sin sentido cuando afirmamos que en la ontología del Imperio el valor está fuera de la medida? ¿Sostenemos que no pueden existir valor, justicia, ni siquiera virtud? No, en contraste con aquellos que siempre han sostenido que el valor sólo puede ser afirmado en la figura de la medida y el orden, nosotros sostenemos que el valor y la justicia pueden vivir y nutrirse en un mundo inmensurable. Aquí podemos ver nuevamente la importancia de la revolución del humanismo renacentista. Ni Dieu, ni maitre, ni l´homme- ningún poder o medida trascendente determinarán los valores de nuestro mundo. El valor será determinado sólo por la continua innovación y creación de la humanidad.

Más allá de la medida (lo Virtual)

Aún si la política se ha vuelto un ámbito fuera de medida, el valor permanece. Aún si en el capitalismo posmoderno ya no hay una escala fija que mida al valor, el valor es aún poderoso y ubicuo. Este hecho se demuestra primero por la persistencia de la explotación, y segundo porque la innovación productiva y la creación de riqueza continúan incansablemente-de hecho movilizan trabajo en cada intersticio del mundo. En el Imperio la construcción de valor tiene lugar más allá de la medida. El contraste entre los inconmensurables excesos de la globalización imperial y la actividad productiva que está más allá de toda medida debe entenderse desde la perspectiva de la actividad subjetiva que crea y re-crea el mundo en su totalidad.

Sin embargo, en este punto es preciso subrayar algo más sustancial que la simple afirmación acerca de que el trabajo sigue siendo la base constituyente central de la sociedad mientras el capital la transforma en su etapa posmoderna. Mientras que

"fuera de medida" se refiere a la imposibilidad del poder para calcular y ordenar la producción a nivel global, "más allá de la medida" se refiere a la vitalidad del contexto productivo, la expresión del trabajo como deseo y su capacidad para constituir el tejido biopolítico del Imperio desde abajo. Más allá de la medida se refiere al nuevo lugar en el no-lugar, el lugar definido por la actividad productiva autónoma de todo régimen externo de medida. Más allá de la medida se refiere a la virtualidad que inviste a toda la trama biopolítica de la globalización imperial.

Por virtual entendemos el conjunto de poderes de acción (ser, amar, transformar, crear) que residen en la multitud. Ya hemos visto cómo el conjunto de poderes virtuales de la multitud se construye mediante las luchas y se consolida en el deseo. Ahora debemos investigar cómo lo virtual puede presionar sobre los límites de lo posible, y así alcanzar lo real. El pasaje de lo virtual a lo posible y a lo real es el acto fundamental de creación. 8 Es el trabajo viviente el que construye el camino desde lo virtual a lo real; es el vehículo de la posibilidad. El trabajo que ha roto las rejas de la disciplina política, social y económica y sobrepasado toda dimensión reguladora del capitalismo moderno, junto con su forma Estado, aparece ahora como actividad social general. 9 El trabajo es exceso productivo con respecto del orden existente y las reglas de su reproducción. Este exceso productivo es tanto resultado de una fuerza colectiva de emancipación como la sustancia de la nueva virtualidad social de las capacidades productivas y liberadoras del trabajo.

En el pasaje a la posmodernidad, una de las condiciones del trabajo es que funciona fuera de medida. La regimentación temporal del trabajo y todas las demás medidas económicas y/o políticas que se le impusieron han sido eliminadas. Hoy el trabajo es, inmediatamente, una fuerza social animada por los poderes del conocimiento, el afecto, la ciencia y el lenguaje. De hecho, el trabajo es la actividad productiva de un intelecto general y un cuerpo general fuera de medida. El trabajo aparece simplemente como el poder de actuar, que es tanto singular como universal: singular en tanto el trabajo se ha vuelto dominio exclusivo de la mente y el cuerpo de la multitud; y universal en tanto el deseo que la multitud expresa en el movimiento desde lo virtual hacia lo posible está constituido constantemente como cosa común. Sólo cuando lo que es común se forma puede tener lugar la producción y elevarse la productividad general. Todo aquello que bloquee la acción de este poder es meramente un obstáculo a superar-obstáculo eventualmente superado, debilitado y aplastado por los poderes críticos del trabajo y la cotidiana sabiduría pasional de los afectos. El poder de actuar es constituido por el trabajo, la inteligencia, la pasión y el afecto en un lugar común.

Esta noción del trabajo como el poder común para actuar aparece en una relación dinámica, contemporánea y coextensiva con la construcción de la comunidad. Esta relación es recíproca de tal modo que por un lado los poderes singulares del trabajo crean continuamente nuevas construcciones comunes y, por otro lado, lo que es común se singulariza. 10 Por ello podemos definir al poder virtual del trabajo como un poder de auto-valorización que se excede a sí mismo, fluye sobre el otro y,

mediante esta inversión, constituye una comunalidad expansiva. Las acciones comunes del trabajo, la inteligencia, la pasión y el afecto configuran un poder constituyente.

El proceso que estamos describiendo no es meramente formal; es material, y se realiza en el terreno biopolítico. La virtualidad de la acción y la transformación de las condiciones materiales, que a veces son apropiadas por este poder y lo enriquecen para actuar, están constituidas en mecanismos o aparatos ontológicos más allá de toda medida. Este aparato ontológico más allá de la medida es un poder expansivo, un poder de libertad, de construcción ontológica y de diseminación omnilateral.

Esta última definición puede considerarse redundante. Si el poder para actuar construye valor desde abajo, si transforma el valor de acuerdo con el ritmo de lo que es común, y si se apropia constitutivamente de las condiciones materiales de su propia realización, entonces es obvio que en él reside una fuerza expansiva más allá de toda medida. Esta definición no es redundante, sin embargo, sino que agrega una nueva dimensión al concepto en la medida en que demuestra el carácter positivo del no-lugar y la irrepresibilidad de la acción común más allá de toda medida. Esta definición expansiva juega un rol anti-dialéctico, demostrando la creatividad de lo que está más allá de la medida. En referencia a la historia de la filosofía, podríamos agregar que mientras las definiciones del poder para actuar en términos de lo singular y lo común son Spinozistas, esta última definición es realmente una concepción Nietzcheana. La expansividad omnilateral del poder para actuar demuestra las bases ontológicas de la transvaluación, es decir, su capacidad para no sólo destruir los valores que descienden del reino trascendente de la medida, sino también para crear nuevos valores. 11

El terreno ontológico del Imperio, completamente arado e irrigado por un trabajo constituyente, poderoso y auto-valorizante, es así sembrado con una virtualidad que busca ser real. Las claves de la posibilidad, o, realmente, de las modalidades de ser que transformen lo virtual en realidad, residen en este reino más allá de toda medida.

Parásito

Uno podría objetar, llegado a este punto, que, pese a los poderes de la multitud, este Imperio aún existe y comanda. Nosotros mismos hemos descrito ampliamente su funcionamiento y subrayado su extrema violencia. Con respecto a la virtualidad de la multitud, sin embargo, el gobierno imperial aparece como una caparazón vacía o un parásito. 12 ¿Significa esto que las inversiones de poder que efectúa continuamente el Imperio para mantener el orden imperial y la debilidad de la multitud son realmente ineficaces? Si este fuera el caso, entonces las argumentaciones que hemos venido desarrollando hasta ahora sobre el carácter extrínseco del gobierno imperial respecto

de los desarrollos ontológicos de la multitud serían contradictorias. La brecha entre virtualidad y posibilidad, que creemos que puede atravesarse desde la perspectiva de la acción de la multitud, es mantenida efectivamente abierta por la dominación imperial. Ambas fuerzas parecen alzarse en contradicción.

Sin embargo, no creemos que ésta sea realmente una contradicción. Sólo en la lógica formal la contradicción es estática; en la lógica material (la lógica política, histórica y ontológica) la contradicción nunca es estática, pues está instalada en el terreno de lo posible, y, por ende, en el terreno del poder. Desde luego, la relación que el gobierno imperial impone a la virtualidad de la multitud es una simple relación estática de opresión. Las inversiones del gobierno imperial son esencialmente negativas, desplegadas mediante procedimientos tendientes a ordenar coercitivamente las acciones y eventos que amenazan con caer en el desorden. En todos los casos la efectividad del gobierno imperial es regulatoria y no constituyente, ni siquiera cuando sus efectos son duraderos. Esta redundancia del comando imperial configura la crónica que registra la vida política, es decir la imagen más repetitiva y vacilante de las determinaciones del ser.

Las prerrogativas reales del gobierno imperial, su monopolio de la bomba, del dinero y del éter comunicativo, son meras capacidades destructivas, y, por ello, poderes de negación. La acción del gobierno imperial interviene en el proyecto de la multitud de unir a la virtualidad con la posibilidad, a fin de separarlo y detenerlo. En este sentido el Imperio influye en el curso del movimiento histórico, pero por esta razón no puede ser definido como una capacidad positiva-por el contrario, la legitimidad de su comando es crecientemente socavada por estos movimientos.

Cuando la acción del Imperio es eficaz, ello no se debe a su propia fuerza sino al hecho que es dirigida por el rebote de la resistencia de la multitud contra el poder imperial. En este sentido podríamos decir que la resistencia es realmente previa al poder. 13 Cuando interviene el gobierno imperial, selecciona a los impulsos liberadores de la multitud a fin de destruirlos, y en respuesta es empujado hacia delante por la resistencia. Las investiduras reales del Imperio y todas sus iniciativas políticas son construidas de acuerdo con el ritmo de los actos de resistencia que constituyen el ser de la multitud. En otras palabras, la efectividad de los procedimientos regulatorios y represivos del Imperio debe ser seguida hacia atrás hasta la acción constitutiva, virtual, de la multitud. En el preciso momento en que se alza, cae. Cada acción imperial es un rebote de la resistencia de la multitud, que coloca un nuevo obstáculo que la multitud debe superar. 14

El comando imperial no produce nada vital ni ontológico. Desde la perspectiva ontológica, el comando imperial es puramente negativo y pasivo. Por cierto el poder está en todas partes, pero está en todas partes porque es allí donde juega el nexo entre virtualidad y posibilidad, un nexo que es campo exclusivo de la multitud. El poder imperial es el residuo negativo, el retroceso ante la operación de la multitud; es un parásito que obtiene su vitalidad de la capacidad de la multitud para crear siempre

nuevas fuentes de energía y valor. Un parásito que debilita la fuerza de su huésped, sin embargo, puede poner en peligro su propia existencia. El funcionamiento del poder imperial está inevitablemente ligado a su declinación.

Nomadismo y Mezcla de Razas

La trama ontológica del Imperio se construye mediante la actividad más allá de toda medida de la multitud y sus poderes virtuales. Estos poderes constitutivos, virtuales, entran en interminable conflicto con los poderes constituidos del Imperio. Y son completamente positivos puesto que su "ser-contra" es un "ser-para", en otras palabras, una resistencia que se vuelve amor y comunidad. Estamos situados precisamente en esa bisagra de la finitud infinita que enlaza lo virtual con lo posible, comprometida con el pasaje desde el deseo a un futuro venidero. 15

Esta relación ontológica opera primeramente en el espacio. La virtualidad del espacio mundial constituye la primera determinación de los movimientos de la multitud-virtualidad que debe volverse real. Un espacio que puede ser meramente atravesado debe transformarse en espacio de vida; la circulación debe volverse libertad. En otras palabras, la multitud móvil debe alcanzar una ciudadanía global. La resistencia de la multitud a la servidumbre-la lucha contra la esclavitud de pertenecer a una nación, una identidad y un pueblo, y por ello la deserción de la soberanía y de los límites que le impone a la subjetividad-es absolutamente positiva. El nomadismo y la mezcla de razas aparecen aquí como figuras virtuosas, como las primeras prácticas éticas en el terreno del Imperio. Desde esta perspectiva el espacio objetivo de la globalización capitalista se quiebra. Sólo un espacio animado por la circulación subjetiva y sólo un espacio definido por los movimientos irreprimibles (legales o clandestinos) de los individuos y los grupos puede ser real. Las actuales celebraciones de lo local pueden ser regresivas e incluso fascistas cuando se oponen a la circulación y la mezcla, reforzando así los muros de la nación, la etnicidad, la raza, el pueblo y similares. Sin embargo, el concepto de local no necesita ser definido por la soledad y la pureza. De hecho, si uno derrumba las paredes que rodean lo local (separando así el concepto del de raza, religión, etnia, nación y pueblo), puede enlazarlo directamente con lo universal. Es el universo concreto el que le permite a la multitud pasar de lugar en lugar y convertir cada lugar en propio. Este es el lugar común del nomadismo y la mezcla de razas. Mediante la circulación se compone la especie humana común, un Orfeo multicolor de infinito poder; mediante la circulación se compone la comunidad humana. Por fuera de cada nube Iluminista o de cada recuerdo Kantiano, el deseo de la multitud es la especie común, no el Estado cosmopolita. 16 Como en un Pentecostés secular, los cuerpos se mezclan y los nómades hablan una lengua común.

En este contexto la ontología no es una ciencia abstracta. Implica el reconocimiento conceptual de la producción y reproducción del ser, y con ello el reconocimiento de

que la realidad política está constituida por el movimiento del deseo y la realización práctica del trabajo como valor. Hoy la dimensión espacial de la ontología se demuestra mediante los procesos concretos de globalización de la multitud, es decir, el volverse común del deseo de comunidad humana.

Un importante ejemplo del funcionamiento de esta dimensión espacial se demuestra por los procesos que han terminado con el Tercer Mundo, junto con todas las glorias y desgracias de sus pasadas luchas, el poder de los deseos que atravesaron sus procesos de liberación, y la pobreza de los resultados que coronaron sus éxitos. Hoy, los héroes reales de la liberación del Tercer Mundo pueden haber sido los emigrantes y los flujos de población que destruyeron viejas y nuevas fronteras. De hecho, el héroe poscolonial es aquel que continuamente transgrede los límites territoriales y raciales, el que destruye los particularismos puntuales en pos de una civilización común. En contraste, el comando imperial aísla a las poblaciones en la pobreza, permitiéndoles actuar sólo en los corsés de las naciones poscoloniales subordinadas. El éxodo del localismo, la trasgresión de costumbres y límites, y la deserción de la soberanía fueron las fuerzas operativas de la liberación del Tercer Mundo. Aquí podemos reconocer más que nunca la diferencia que definió Marx entre emancipación y liberación. 17 La emancipación es el ingreso de nuevas naciones y pueblos dentro de la sociedad imperial del control, con sus nuevas jerarquías y segmentaciones; liberación, en contraste, significa la destrucción de fronteras y patrones de migración forzada, la reapropiación del espacio y el poder de la multitud para determinar la circulación y mezcal global de individuos y poblaciones. El Tercer Mundo, que se construyó con el colonialismo y el imperialismo de Estados-naciones y quedó atrapado en la Guerra Fría, se destruye cuando las antiguas reglas de la disciplina política del Estado moderno (y sus servomecanismos de regulación étnica y geográfica de las poblaciones) son aplastadas. Se destruye cuando a lo largo de todo el terreno ontológico de la globalización los más miserables de la tierra se vuelven el ser más poderoso, porque su nueva singularidad nómade es la fuerza más creativa, y el movimiento omnilateral de su deseo es en sí mismo la liberación que llega.

El poder de circular es una determinación primaria de la virtualidad de la multitud, y la circulación en el primer acto ético de la ontología contraimperial. Este aspecto ontológico de circulación y mezcla biopolítica es resaltado aún más cuando contrasta con otros significados atribuidos a la circulación posmoderna, tales como los intercambios de mercado o la velocidad de comunicación. Aquellos aspectos de la velocidad y la circulación pertenecen, en realidad, a la violencia del comando imperial. 18 Los intercambios y la comunicación dominados por el capital están integrados a su lógica, y sólo un acto radical de resistencia puede recapturar el sentido productivo de la nueva movilidad e hibridez de los sujetos y realizar su liberación. Esta ruptura, y sólo esta ruptura, nos conduce al terreno ontológico de la multitud y al terreno en el cual la circulación y la hibridización son biopolíticas. La circulación biopolítica se enfoca y festeja las determinaciones sustanciales de las actividades de producción, auto-valorización y libertad. La circulación es un éxodo global, realmente nomadismo; y un éxodo corporal, realmente mezcla de razas.

Intelecto General y Biopoder

Hemos insistido antes en la importancia y limitaciones de la noción de Marx de "intelecto general" (Sección 1.2). En un determinado punto del desarrollo capitalista, que Marx sólo vislumbró como el futuro, los poderes del trabajo son infundidos por los poderes de la ciencia, la comunicación y el lenguaje. El intelecto general es una inteligencia social, colectiva, creada por conocimientos, técnicas y saberes acumulados. El valor del trabajo es realizado así por una nueva fuerza de trabajo universal y concreta, mediante la apropiación y el libre uso de las nuevas fuerzas productivas. Lo que Marx vio como futuro es nuestra era. Esta transformación radical de la fuerza de trabajo y la incorporación de la ciencia, la comunicación y el lenguaje dentro de las fuerzas productivas han redefinido la totalidad de la fenomenología del trabajo y todo el horizonte mundial de la producción.

El peligro del discurso del intelecto general es que corre el riesgo de permanecer por entero en el plano del pensamiento, como si los nuevos poderes del trabajo fueran sólo intelectuales y no, también, corporales (Sección 3.4). Como hemos visto antes, nuevas fuerzas y nuevas posiciones de trabajo afectivo caracterizan a la fuerza de trabajo, tanto como lo hace el trabajo intelectual. Biopoder es la definición de estas capacidades productivas de vida que son tanto corporales como intelectuales. Los poderes de la producción hoy son, de hecho, totalmente biopolíticos; en otras palabras, atraviesan y constituyen directamente no sólo la producción sino todo el ámbito de la reproducción. El biopoder se vuelve un agente de producción cuando todo el contexto de la reproducción es subsumido bajo el mando capitalista, es decir, cuando la reproducción y las interrelaciones vitales que la constituyen se vuelven directamente productivas. Biopoder es otro nombre para la subsunción real de la sociedad bajo el capital, y ambos son sinónimos del orden productivo globalizado. La producción llena las superficies del Imperio; es una máquina llena de vida, una vida inteligente que expresándose a sí misma en la producción y la reproducción, como también en la circulación (de trabajo, afectos y lenguaje) imprime a la sociedad un nuevo sentido colectivo y reconoce virtud y civilización en la cooperación.

Los poderes de la ciencia, el conocimiento, los afectos y la comunicación son los principales poderes que constituyen nuestra virtualidad antropológica y se hallan desplegados en las superficies del Imperio. Este despliegue se extiende por los territorios lingüísticos generales que caracterizan a las intersecciones entre producción y vida. El trabajo se vuelve crecientemente inmaterial, y realiza su valor mediante un proceso singular y continuo de innovación de la producción; es crecientemente capaz de consumir o utilizar los servicios de reproducción social de un modo cada vez más refinado e interactivo. La inteligencia y el afecto (o en verdad la mente coextensiva con el cuerpo), cuando se vuelven los poderes productivos primarios hacen coincidir a la vida y la producción en el terreno en que operan,

porque la vida no es otra cosa más que la producción y reproducción del conjunto de cuerpos y mentes.

La relación entre producción y vida se ha alterado de modo tal que se encuentra ahora completamente invertida respecto de cómo la entiende la disciplina de la economía política. La vida ya no es producida en los ciclos de reproducción subordinados a la jornada laboral; por el contrario, la vida es la que infunde y domina toda la producción. De hecho, el valor del trabajo y la producción está determinado en las profundidades de la víscera de la vida. La industria no produce más excedente que el generado por la actividad social-y por esto , hundido en la gran ballena de la vida, el valor está más allá de toda medida. No habría excedente si la producción no estuviera animada por la inteligencia social, por el intelecto general y al mismo tiempo por las expresiones afectivas que definen a las relaciones sociales y gobiernan sobre las articulaciones del ser social. El exceso de valor está hoy determinado en los afectos, en los cuerpos cruzados por el conocimiento, en la inteligencia de la mente y en el puro poder de actuar. La producción de mercancías tiende a ser lograda enteramente mediante el lenguaje, donde por lenguaje queremos significar máquinas de inteligencia continuamente renovadas por los afectos y las pasiones subjetivas. 19

En este punto debería quedar claro lo que constituye la cooperación social aquí, en las superficies de la sociedad imperial: las sinergias de la vida, es decir, las manifestaciones productivas de la vida desnuda. Giorgio Agamben ha utilizado el término "vida desnuda" para referirse al límite negativo de la humanidad y exponer, por detrás del abismo político que han construido los modernos totalitarismos, las condiciones (más o menos heroicas) de la pasividad humana. 20 Podríamos decir, por el contrario, que mediante la monstruosidad de reducir a los seres humanos a una mínima vida desnuda, el fascismo y el nazismo intentaron vanamente destruir el enorme poder en que podría devenir la vida desnuda, y aniquilar la forma en la cual se acumulan los nuevos poderes de la cooperación productiva de la multitud. De acuerdo con esta línea podríamos decir que los delirios reaccionarios del fascismo y el nazismo se desataron cuando el capital descubrió que la cooperación social ya no era resultado de la inversión de capital sino un poder autónomo, el a priori de cada acto de producción. Cuando el poder humano aparece inmediatamente como una fuerza colectiva autonómicamente cooperante, la prehistoria capitalista llega a su fin. En otras palabras, la prehistoria capitalista llega a su fin cuando la cooperación social y subjetiva ya no es un producto sino una presuposición, cuando la vida desnuda es elevada a la dignidad de poder productivo, o cuando aparece como la riqueza de la virtualidad.

Las fuerzas afectivas, científicas y lingüísticas de la multitud transforman agresivamente las condiciones de la producción social. El campo en el que las fuerzas productivas son reapropiadas por la multitud es un campo de metamorfosis radicales- la escena de una operación demiúrgico. Estas consisten principalmente en una completa revisión de la producción de subjetividad cooperativa; consisten en un acto de fusión e hibridización con las máquinas que la multitud se ha reapropiado y

reinventado; consiste, por lo tanto, en un éxodo no sólo espacial sino también mecánico en el sentido que el sujeto es transformado en (y halla la cooperación que lo constituye multiplicada en) la máquina-un éxodo maquínico. 21 La historia del trabajador moderno y del sujeto de la soberanía moderna contiene un amplio catálogo de metamorfosis maquínica, pero la hibridización de los humanos y las máquinas ya no se define mediante la vía lineal que transcurrió durante el período moderno. Hemos alcanzado el momento en que puede destruirse la relación con el poder que dominó las hibridizaciones y las metamorfosis maquínicas. Marx reconoció que el conflicto entre trabajadores y máquinas era un falso conflicto: "Se ha necesitado de tiempo y experiencia para que los trabajadores aprendieran a distinguir entre la maquinaria y su empleo por el capital, transfiriendo en consecuencia sus ataques desde los instrumentos materiales de la producción hacia la forma de sociedad que utiliza dichos instrumentos". 22 Ahora, las nuevas virtualidades, la vida desnuda del presente, tienen la capacidad de tomar el control de los procesos de metamorfosis maquínica. En el Imperio la lucha política sobre la definición de virtualidad maquínica, o en verdad sobre las diferentes alternativas del pasaje entre lo virtual y lo real, es un campo de lucha central. Este nuevo terreno de la producción y la vida abre para el trabajo un futuro de metamorfosis que la cooperación productiva puede y debe controlar éticamente, políticamente y productivamente.

Res Gestae / Machinae

En años recientes ha habido muchos comentarios sobre el fin de la historia, y se han efectuado también muchas objeciones justificadas a las reaccionarias celebraciones de un fin de la historia que vería al actual estado de mando como eterno. Es ciertamente real, sin embargo, que en la modernidad el poder del capital y sus instituciones de soberanía han tenido una sólida persistencia en la historia y ejercido su mando sobre el proceso histórico. Los poderes virtuales de la multitud en la posmodernidad señalan el fin de ese mando y de aquellas instituciones. Esa historia ha concluido. El mando capitalista se ha revelado como un período transitorio. Y sin embargo, si la teleología trascendente que construyó la modernidad capitalista está finalizando, ¿cómo puede la multitud definir un telos materialista que la reemplace?23

Sólo estaremos en condiciones de responder a esta pregunta tras conducir un análisis histórico y fenomenológico de la relación entre virtualidad y posibilidad, es decir, tras responder a la pregunta sobre cómo y cuándo la virtualidad de la multitud pasará a la posibilidad y se volverá realidad. En este sentido, la ontología de lo posible es el terreno central de análisis. Esta problemática ha sido abordada por autores desde Lukács a Benjamín, desde Adorno hasta el Wittgenstein tardío, desde Foucault hasta Deleuze, e incluso por todos aquellos que han reconocido el crepúsculo de la modernidad. ¡En todos estos casos la pregunta se instalaba contra tan tremendos obstáculos metafísicos! Y ahora podemos ver cuan pálidas eran las respuestas respecto de la enormidad de la pregunta. Lo que hoy es cierto es que la problemática

no corre el riesgo de repetir los viejos modelos de la tradición metafísica, ni siquiera los más poderosos. De hecho, toda tradición metafísica está hoy completamente agotada. Si hay una solución al problema no ayudará que sea material y explosiva. Mientras nuestra atención se posó primero en la intensidad de los elementos de la virtualidad que constituyen la multitud, ahora debemos enfocarla en la hipótesis que aquellas virtualidades acumulan y alcanzan un umbral de realización adecuado a su poder. Este es el sentido en que hablamos de intelecto general y su articulación en conocimiento, afecto y cooperación; y, similarmente, el sentido en el cual hablamos de las diversas formas del éxodo colectivo de aquellos movimientos nómades de la multitud que se apropian de espacios y los renuevan.

Aquí nos abocamos a dos pasajes. El primero consiste en el hecho que la virtualidad totaliza el campo de la res gestae. La virtualidad se adelanta y demuestra que la capacidad de la historia rerum gestarum para dominar las singularidades virtuales activas ha expirado definitivamente. Esta es la historia que llega a su fin cuando las nuevas virtualidades emergen como poderosas y se liberan de un ser que está investido hegemónicamente por el capital y sus instituciones. Hoy, sólo la res gestae está cargada con capacidades históricas, es decir, hoy no hay historia, sólo historicidad. El segundo pasaje consiste en le hecho que estas virtualidades singulares en la medida que ganan autonomía se vuelven auto-valorizantes. Se expresan a sí mismas como máquinas de innovación. No sólo rehúsan ser dominadas por los viejos sistemas de valor y explotación, sino que realmente crean también sus propias posibilidades irreductibles. Es aquí donde se define un telos materialista, fundado sobre la acción de las singularidades, una teleología resultante de la res gestae y una figura de la lógica maquínica de la multitud.

La res gestae, las virtualidades singulares que operan la conexión entre los posible y lo real, están en el primer pasaje fuera de la medida y en el segundo más allá de la medida. Las virtualidades singulares, que son la bisagra entre lo posible y lo real, juegan estas dos cartas: están fuera de la medida como un arma destructiva (deconstructiva en teoría, y subversiva en la práctica); y más allá de la medida como poder constituyente. Lo virtual y lo posible están unidos como innovación irreductible y como máquina revolucionaria.

4.2 GENERACIÓN Y CORRUPCIÓN

No se puede derramar una sola gota de sangre americana sin derramar la sangre de todo el mundo...Nuestra sangre es como la corriente del Amazonas, hecha de miles de nobles corrientes, desembocando todas en una. Más que una nación somos un mundo; porque a menos que reclamemos todo el mundo para nosotros, como Melchisedec, no tenemos madre ni padre...Nuestros ancestros se pierden en la paternidad universal...Somos los herederos de todos los tiempos, y dividimos nuestra herencia con todas las naciones.

Herman Melville

El destino ha querido que desde ahora América deba estar en el centro de la civilización occidental y no en la periferia.

Walter Lippmann

No hay escapatoria de los negocios americanos.

Louis-Ferdinand Céline

Como los teóricos europeos del Imperio han reconocido durante los últimos miles de años, la teoría de la constitución del Imperio es también una teoría de su declinación. Ya en la antigüedad Greco-Romana, Tucídides, Tácito y Polibio encontraron la secuencia de auge y caída, tal como luego harían los Padres de la Iglesia y los teóricos del Cristianismo temprano. En ninguno de estos casos hablar del Imperio era repetir la teoría clásica de la alternancia entre las formas "positivas" y "negativas" de gobierno, pues el Imperio está, por definición, más allá de esta alternancia. Sin embargo, la crisis interna del concepto de Imperio fue evidente sólo en el período del Iluminismo y la construcción de la modernidad europea, cuando autores tales como Montesquieu y Gibbon colocaron al problema de la decadencia del Imperio Romano como un elemento central del análisis de las formas políticas del Estado soberano moderno. 1

Auge y Caída (Maquiavelo)

En la antigüedad clásica el concepto de Imperio ya presuponía crisis. El Imperio era concebido en el marco de una teoría naturalista de las formas de gobierno; y aún cuando rompiera con las alternancias de formas buenas y malas, no se hallaba exento del destino de corrupción de la ciudad y la civilización en conjunto. La historia está dominada por Thyche (la Fortuna o Destino), que llegado el momento arruina inevitablemente la perfección que logra el Imperio. Desde Tucídides a Tácito y desde Atenas a Roma, el equilibrio necesario entre las formas de la vida común y el comando se situó en este destino lineal. Los análisis de Polibio sobre el Imperio Romano rompen con esta concepción del carácter cíclico del desarrollo histórico según la cual la construcción humana de la política cambia constantemente de las formas buenas a las malas de la ciudad y el poder: de la monarquía a la tiranía, de la aristocracia a la oligarquía, y desde la democracia a la anarquía, comenzando luego, eventualmente, un nuevo ciclo. Polibio afirmó que el Imperio Romano rompió este ciclo al crear una síntesis de las buenas formas de poder (ver Sección 3.5). De este modo el Imperio es entendido no tanto como gobierno sobre el espacio y tiempo universal, sino como un movimiento que reúne los espacios y las temporalidades mediante los poderes de las fuerzas sociales que buscan liberarse del carácter cíclico natural del tiempo de la historia. Superar la línea de destino, sin embargo, es aleatorio. La síntesis de las buenas formas de gobierno, el gobierno de la virtud cívica, puede desafiar al destino pero no reemplazarlo. Crisis y declinación son determinaciones que deben ser superadas todos los días.

Durante el Iluminismo europeo, autores tales como Montesquieu y Gibbon rechazaron la concepción naturalista de este proceso. La declinación del Imperio fue explicada en términos científicos sociales como resultado de la imposibilidad de alcanzar las construcciones sociales e históricas de la multitud y la virtud de sus héroes. La corrupción y declinación del Imperio resulta así no una presuposición natural, determinada por el destino cíclico de la historia, sino un producto de la imposibilidad humana (o al menos de su extrema dificultad) de gobernar un espacio y tiempo ilimitados. Lo ilimitado del Imperio socava la capacidad de hacer funcionar bien y perdurar a las buenas instituciones. Sin embargo, el Imperio era un fin hacia el cual tendían el deseo y la virtud cívica de la multitud y sus capacidades humanas para construir la historia. Era una situación precaria que no soportaba los espacios y tiempos ilimitados, pero limitaba inevitablemente los objetivos universales del gobierno a dimensiones sociales y políticas finitas. Los autores del Iluminismo nos han explicado que el gobierno que se aproxime a la perfección será construido con moderación en tiempo y espacio limitado. Por lo tanto, entre el Imperio y la realidad del comando había una contradicción, en principio, que inevitablemente generaría crisis.

Maquiavelo, mirando hacia atrás a la concepción de los ancianos y anticipando la de los modernos, es realmente quien nos ofrece la ilustración más adecuada de la

paradoja del Imperio. 2 Él clarificó la problemática separándola tanto del terreno naturalizante de los ancianos como del terreno sociológico de los modernos, y presentándola, por el contrario, en el campo de la inmanencia y la política pura. En Maquiavelo el gobierno expansivo es empujado hacia delante por la dialéctica de las fuerzas sociales y políticas de la República. Sólo cuando las clases sociales y sus expresiones políticas son colocadas en un juego abierto y continuo de contrapoder, la libertad y la expansión se unen, y por ello, sólo entonces el Imperio es posible. No hay concepto de Imperio, dice Maquiavelo, que no sea un concepto decisivamente expansivo de libertad. Precisamente es en esta dialéctica de libertad, entonces, donde residen los elementos de corrupción y destrucción. Cuando Maquiavelo discute la caída del Imperio Romano, enfoca primero y principalmente la crisis de la religión civil, es decir, la declinación de la relación social que había unificado a las diferentes fuerzas sociales ideológicas, permitiéndoles participar conjuntamente en la interacción abierta de contrapoderes. Es la religión cristiana lo que destruyó al Imperio Romano al destruir la pasión cívica que había sostenido a aquella sociedad pagana, la participación conflictiva pero leal de los ciudadanos en el perfeccionamiento continuo de la constitución y el proceso de libertad.

La antigua noción de la corrupción natural y necesaria de las buenas formas de gobierno es de este modo desplazada radicalmente, porque pueden ser evaluadas sólo en relación con las relaciones políticas y sociales que organizan la constitución. El Iluminismo y la noción moderna de la crisis de los tiempos y espacios incontrolables e ilimitados son a su vez desplazados porque también retornan al reino del poder cívico: sobre esta y ninguna otra base pueden ser evaluados el espacio y el tiempo. Por ello la alternativa no es entre gobierno y corrupción, o entre Imperio y declinación, sino entre, por un lado, gobierno expansivo y socialmente arraigado, es decir, gobierno "cívico" y "democrático", y, por otro lado, toda práctica de gobierno que base su poder en la trascendencia y la represión. Debemos dejar aclarado aquí que cuando hablamos de la "ciudad" o la "democracia" entre comillas, como las bases de la actividad expansiva de la República, y como única posibilidad de un Imperio perdurable, estamos presentando un concepto de participación que se enlaza con la vitalidad de una población y con su capacidad para generar una dialéctica de contrapoderes-un concepto, por consiguiente, que tiene poco que ver con el concepto clásico o moderno de democracia. Incluso los reinos de Genghis Khan y Tamerlán fueron, desde esta perspectiva, en alguna medida "democráticos", al igual que las legiones de César, los ejércitos de Napoleón y los de Stalin y Eisenhower, puesto que cada uno de ellos permitió la participación de una población que apoyó su acción expansiva. Lo principal en todos estos casos, y en el concepto general del Imperio, es que sea afirmado un terreno de inmanencia. La inmanencia se define como ausencia de todo límite externo a las trayectorias de la acción de la multitud, y la inmanencia está atada solamente, en sus afirmaciones y destrucciones, a los regímenes de posibilidad que constituyen su formación y desarrollo.

Aquí nos hallamos nuevamente en el centro de la paradoja por la cual cada teoría del Imperio concibe la posibilidad de su propia declinación-pero ahora podemos

comenzar a explicarla. Si el Imperio es siempre una positividad absoluta, la realización de un gobierno de la multitud, y un aparato absolutamente inmanente, está expuesta a la crisis precisamente en el terreno de esta definición, y no por otra necesidad o trascendencia opuesta a él. La crisis es el signo de una posibilidad alternativa en el plano de la inmanencia-una crisis que no es necesaria pero siempre posible. Maquiavelo nos ayuda a entender este sentido de la crisis inmanente, constitutivo y ontológico. Sólo en la presente situación, sin embargo, esta coexistencia de la crisis y el terreno de la inmanencia se torna completamente clara. Como las dimensiones espaciales y temporales de la acción política ya no son los límites sino los mecanismos constructivos del gobierno imperial, la coexistencia de lo positivo y lo negativo en el terreno de la inmanencia se configura ahora como una alternativa abierta. Hoy, los mismos movimientos y tendencias constituyen tanto el auge como la declinación del Imperio.

Finis Europae (Wittgenstein)

La coexistencia del espíritu imperial con los signos de la crisis y la declinación han aparecido en muchos modos diferentes en el discurso europeo durante los últimos dos siglos, a menudo como una reflexión ya sobre el fin de la hegemonía europea, ya sobre la crisis de la democracia y el triunfo de la sociedad de masas. Hemos insistido largamente en este libro que los gobiernos modernos de Europa desarrollaron formas no imperiales sino imperialistas. Sin embargo, el concepto de Imperio ha sobrevivido en Europa, y su ausencia ha sido continuamente lamentada. Los debates europeos sobre Imperio y declinación nos interesan por dos razones principales: primero, porque la crisis del ideal de la Europa Imperial está en el centro de estos debates, y, segundo, porque esta crisis golpea precisamente en aquel lugar secreto de la definición de Imperio donde reside el concepto de democracia. Otro elemento que debemos mantener presente es la perspectiva desde la cual han sido conducidos estos debates: una perspectiva que adopta el drama histórico de la declinación del Imperio en términos de experiencia vivida colectivamente. El tema de la crisis de Europa fue traducido en un discurso sobre la declinación del Imperio, y enlazado con la crisis de la democracia, junto con las formas de conciencia y resistencia que esta crisis implica.

Alexis de Tocqueville fue, tal vez, el primero en presentar el problema en estos términos. Sus análisis de la democracia de masas en los Estados Unidos, con su espíritu de iniciativa y expansión, lo llevó al amargo y profético reconocimiento de la imposibilidad de las élites europeas de continuar manteniendo una posición de comando sobre la civilización mundial. 3 Hegel había percibido algo similar: "América es...la tierra del futuro, y su importancia histórica mundial será revelada recién en el tiempo por llegar...Es una tierra de deseo para todos aquellos que están cansados del arsenal histórico de la vieja Europa". 4 Sin embargo, Tocqueville entendió este pasaje de un modo mucho más profundo. La razón de la crisis de la

civilización europea y sus prácticas imperiales consiste en el hecho que la virtud europea-o en verdad su moralidad aristocrática organizada en las instituciones de la soberanía moderna-no puede mantener la paz con los poderes vitales de la democracia de masas.

La muerte de Dios que muchos europeos comenzaron a percibir fue ciertamente un signo de la muerte de su propia centralidad planetaria, que sólo podían entender en términos de un moderno escepticismo. De Nietzche a Burkhardt, de Thomas Mann a Max Weber, de Spengler a Heidegger y Ortega y Gasset, y a otros numerosos autores que transitaron los siglos diecinueve y veinte, esta intuición se volvió un estribillo constante que cantaban con profunda amargura. 5 La aparición de las masas en el escenario político y social, el agotamiento de los modelos productivos y culturales de la modernidad, el apagamiento de los proyectos imperialistas europeos y los conflictos entre las naciones por causa de la escasez, la pobreza y la lucha de clases: todo esto emergió como signo irreversible de la declinación. El Nihilismo dominó la época porque fueron tiempos sin esperanzas. Nietzche dio su diagnóstico definitivo: "Europa está enferma". 6 Las dos Guerras Mundiales que arrasarían sus territorios, el triunfo del fascismo, y ahora, tras el colapso del stalinismo, la reaparición de los espectros más terribles del nacionalismo y la intolerancia, todo se alza como prueba para confirmar que estas intuiciones eran correctas.

Desde nuestra perspectiva, sin embargo, el hecho que contra los antiguos poderes de Europa un nuevo Imperio se ha formado es una buena noticia. ¿Quién quiere seguir viendo algo más de esa clase europea dirigente parasitaria y pálida que fue desde el ansíen régime al nacionalismo, del populismo al fascismo, y ahora empuja hacia un neoliberalismo generalizado? ¿Quién quiere ver más de aquellas ideologías y aquellos aparatos burocráticos que instigaron y nutrieron las podridas élites europeas? ¿Y quién puede sostener aún a aquellos sistemas de organización del trabajo y aquellas corporaciones que eliminaron todo espíritu vital?

Nuestra tarea aquí no es lamentar la crisis de Europa, sino reconocer en su análisis los elementos que, aún confirmando sus tendencias señalan posibles resistencias, los márgenes de reacción positiva y las alternativas del destino. A menudo estos elementos han aparecido contra la voluntad de los teóricos de la crisis de sus propios tiempos: es una resistencia que salta hacia un tiempo futuro-un futuro pasado real, un tipo de futuro perfectamente tenso. En este sentido, mediante los dolorosos análisis de sus causas, la crisis de la ideología europea puede revelar la definición de recursos nuevos y abiertos. Por esto resulta importante seguir los desarrollos de la crisis de Europa, porque no sólo en autores como Nietzche y Weber sino también en la opinión pública de estos tiempos, la denuncia de la crisis revela un lado positivo extremadamente poderoso, que contiene las características fundamentales del nuevo Imperio mundial en el que estamos entrando. Los agentes de la crisis del viejo mundo imperial se vuelven cimientos del nuevo. La masa indiferenciada que por su simple presencia fue capaz de destruir la tradición moderna y su poder trascendente, aparece hoy como una poderosa fuerza productiva y una fuente incontenible de valorización.

Una nueva vitalidad, similar a las fuerzas bárbaras que enterraron Roma, reanima el campo de la inmanencia que la muerte del Dios Europeo nos dejó como nuestro horizonte. Cada teoría de la crisis del Hombre Europeo y de la declinación de la idea del Imperio Europeo es de algún modo un síntoma de la nueva fuerza vital de las masas, o como preferimos, del deseo de la multitud. Esto declaró Nietzche desde las cumbres: "He absorbido en mí mismo el espíritu de Europa-ahora quiero abandonarlo". 7 Ir más allá de la modernidad significa ir más allá de las barreras y trascendencias del Eurocentrismo y avanzar hacia la adopción definitiva del campo de la inmanencia como terreno exclusivo de la teoría y práctica de la política.

En los años posteriores a la explosión de la Primera Guerra Mundial, aquellos que habían participado de la gran masacre intentaron desesperadamente de entender y controlar la crisis. Considérese los testimonios de Franz Rosenzweig y Walter Benjamín. Para ambos, el mecanismo por el cual se había liberado la crisis debía ser algún tipo de escatología secular. 8 Tras la experiencia histórica de la guerra y la miseria, y tal vez también con una intuición del holocausto que llegaría, intentaron descubrir una esperanza y una luz de redención. Este intento, sin embargo, no tuvo éxito en escapar de la poderosa resaca de la dialéctica. Ciertamente la dialéctica, esa maldecida dialéctica que había reunido y ungido a los valores europeos, había sido vaciada desde adentro, y era definida ahora en términos completamente negativos. La escena apocalíptica en la cual el misticismo buscaba la liberación y redención, sin embargo, se hallaba aún muy implicada en la crisis. Benjamín reconoció esto amargamente: "El pasado carga consigo un índice temporal por el cual será conocido para la redención. Existe un acuerdo secreto entre las generaciones pasadas y la presente. Nuestra llegada era esperada en la Tierra. Como cada generación que nos ha precedido, hemos sido investidos de un débil poder mesiánico, un poder al cual le reclama el pasado." 9

Esta experiencia teórica emerge precisamente donde la crisis de la modernidad aparece con mayor intensidad. En este mismo terreno otros autores buscaron romper con los remanentes de la dialéctica y sus poderes de subsunción. Nos parece, sin embargo, que incluso los pensadores más fuertes no fueron capaces de romper con la dialéctica y la crisis. En Max Weber la crisis de la soberanía y la legitimidad puede ser resuelta sólo mediante el recurso a la figura irracional del carisma. En Carl Schmitt el horizonte de las prácticas soberanas sólo puede ser aclarado recurriendo a la "decisión". Sin embargo, una dialéctica irracional no puede resolver ni siquiera atenuar la crisis de la realidad.10 Y la sombra poderosa de una dialéctica estetizada cubre incluso la noción de Heidegger de una función pastoral sobre un ser fracturado y desperdigado.

Por la clarificación real de esta escena, estamos en deuda con la serie de filósofos franceses que releyeron a Nietzche muchas décadas después, en la década de 1960. 11 Su relectura implicó una reorientación de la perspectiva de la crítica, que emergió cuando comenzaron a reconocer el fin del funcionamiento de la dialéctica, y cuando este reconocimiento se confirmó en las nuevas experiencias políticas, prácticas,

centradas en la producción de subjetividad. Esta era una producción de subjetividad como poder, como constitución de una autonomía que no podía ser reducida a ninguna síntesis abstracta o trascendente. 12 No la dialéctica sino el rechazo, la resistencia, la violencia y la afirmación positiva del ser marcan ahora la relación entre la ubicación de la crisis en la realidad y la respuesta adecuada. Lo que en medio de la crisis de los ´20 apareció como trascendencia contra la historia, redención contra la corrupción y mesianismo contra el nihilismo fue construido ahora como una posición ontológicamente definida, afuera y en contra, y por ello más allá de todo posible residuo de la dialéctica. Este fue un nuevo materialismo que negó todo elemento trascendente y constituyó una reorientación radical del espíritu.

A fin de comprender la profundidad de este pasaje, haríamos bien en observar su conciencia y anticipación en el pensamiento de Ludwig Wittgenstein. Los escritos tempranos de Wittgenstein le dieron nueva vida a los temas dominantes del pensamiento europeo de principios del siglo veinte: la condición de morar en el desierto de los sentidos buscando los significados, la coexistencia de un misticismo de la totalidad junto con la producción de subjetividad. La historia contemporánea y su drama, que se desprendió de toda dialéctica, fue removida por Wittgenstein de toda contingencia. La historia y la experiencia se volvieron la escena de una refundación materialista y tautológica del sujeto en un intento desesperado de hallar coherencia en la crisis. En medio de la Primera Guerra Mundial Wittgenstein escribió: "Cómo están las cosas es Dios, Dios es cómo están las cosas. Sólo de la conciencia de la singularidad de mi vida derivan la religión-la ciencia-y el arte". Y luego: "La conciencia es la misma vida. ¿Puede haber una ética aún cuando no haya otro ser viviente fuera de mí? ¿Puede haber una ética aún cuando no haya otro ser viviente excepto yo? Si la ética se supone algo fundamental, entonces puede. Si estoy en lo cierto, entonces no es suficiente para el juicio ético que haya un mundo. Entonces el mundo en sí mismo no es ni bueno ni malo...Lo bueno y lo malo sólo llegan por el sujeto. Y el sujeto no es parte del mundo sino un límite del mundo". Wittgenstein denuncia al Dios de la guerra y al desierto de las cosas en el cual lo bueno y lo malo son ahora indistinguibles, situando al mundo en el límite de la subjetividad tautológica: "Aquí puede verse al solipsismo coincidir con el realismo puro, si se lo piensa bien". 13 Pero este límite es creativo. La alternativa está dada completamente cuando, y sólo cuando, la subjetividad es colocada fuera del mundo: "Mi propuestas sirve como aclaraciones del siguiente modo: todo aquel que me comprenda las reconocerá eventualmente como sin sentido, cuando las haya utilizado-como escalones-para escalar por encima de ellas. (Deberá, para decirlo así, arrojar la escalera tras haber trepado en ella). Deberá trascender estas proposiciones, y entonces verá al mundo". 14 Wittgenstein reconoce el fin de toda dialéctica posible y de cualquier sentido que resida en la lógica del mundo y no en su superación subjetiva, marginal.

La trágica trayectoria de esta experiencia filosófica nos permite aprehender aquellos elementos que hicieron de la percepción de la crisis de la modernidad y la declinación de la idea de Europa una condición (negativa pero necesaria) de la definición del

Imperio que está llegando. Estos autores fueron voces gritando en el desierto. Parte de esta generación sería recluida en campos de exterminio. Otros perpetuarían la crisis mediante una fe ilusoria en la modernización Soviética. Otros, aún, un grupo significativo de estos autores, volaría a América. También fueron voces gritando en el desierto, pero sus raras y singulares anticipaciones de la vida en el desierto nos dieron los medios para reflexionar en la posibilidades de la multitud en la nueva realidad del Imperio posmoderno. Aquellos autores fueron los primeros en definir la condición de completa deterritorialización del Imperio viniente, y se situaron en ella del mismo modo en que hoy se sitúan en ella las multitudes. La negatividad, el rechazo a participar, el descubrimiento de un vacío que inviste todo: esto significa situarse perentoriamente en una realidad imperial que está definida por la crisis. El Imperio es el desierto, y la crisis es en este punto indistinguible de la tendencia de la historia. Mientras que en el mundo antiguo la crisis imperial era concebida como el producto de una historia cíclica natural, y en el mundo moderno la crisis era definida por una serie de aporías de tiempo y espacio, ahora la figura de crisis y las prácticas del Imperio se han vuelto indistinguibles. Los teóricos de la crisis del siglo veinte, sin embargo, nos han enseñado que en este espacio deterritorializado y destemporalizado donde se está construyendo el Imperio, en este desierto del sentido, el testimonio de la crisis puede pasar hacia la realización de un sujeto singular y colectivo, hacia los poderes de la multitud. La multitud ha internalizado la falta de lugar y tiempo fijo; es móvil y flexible, y concibe el futuro sólo como una totalidad de posibilidades que se remifican en todas direcciones. El universo imperial que está llegando, ciego al sentido, está lleno de la variada totalidad de la producción de subjetividad. La declinación ya no es un destino futuro sino la realidad presente del Imperio.

América, América

La fuga de los intelectuales europeos a los Estados Unidos fue un intento de redescubrir un lugar perdido. ¿Acaso la democracia de América no se fundó sobre la democracia del éxodo, sobre valores afirmativos y no-dialécticos, y sobre el pluralismo y la libertad? ¿ Estos valores no recrearon perpetuamente, junto con la noción de nuevas fronteras, la expansión de sus bases democráticas, más allá de cada obstáculo abstracto de la nación, la etnicidad y la religión? Esta música fue interpretada a veces de muy buen modo en el proyecto de la "Pax Americana" proclamado por los líderes liberales, y a veces, en un modo menor, representado por el sueño americano de movilidad social e igualdad de oportunidades de riqueza y libertad para toda persona honesta-en suma, "el modo Americano de vida". El proyecto del Nuevo Acuerdo para remontar la crisis mundial de 1930, que fue tan distinto y tanto más liberal que los proyectos políticos y culturales europeos para responder a la crisis, sostuvo esta concepción del ideal Americano. Cuando Hannah Arendt proclamó que la Revolución Americana era superior a la Francesa porque era una búsqueda ilimitada de libertad política, mientras que la Francesa era una lucha

limitada sobre la escasez y la desigualdad, no sólo celebró un ideal de libertad que los europeos desconocían desde mucho tiempo atrás, sino que también lo reterritorializó en los Estados Unidos.15 En cierto sentido, entonces, pareció como que la continuidad que había existido entre la historia de Estados Unidos y la historia de Europa estaba rota, y que los Estados Unidos se habían embarcado en un curso diferente, pero en realidad representaron para aquellos europeos la resurrección de una idea de libertad que Europa había perdido.

Desde la perspectiva de una Europa en crisis, los Estados Unidos, el "Imperio de la libertad" de Jefferson, representó la renovación de la idea imperial. Los grandes escritores norteamericanos del siglo diecinueve han cantado a las dimensiones épicas de la libertad del nuevo continente. En Whitman el naturalismo se vuelve afirmativo, y en Melville el realismo se vuelve deseo. Un espacio americano se territorializó en nombre de una constitución de libertad, y al mismo tiempo, se deterritorializó continuamente mediante la apertura de fronteras y éxodos. Los grandes filósofos americanos, desde Emerson a Whitehead y Pierce, abrieron el Hegelianismo (o en verdad la apología de la Europa imperialista) a las corrientes espirituales de un proceso que era nuevo e inmenso, determinado e ilimitado. 16

Los europeos en crisis estaban encantados con estos cantos de sirena de un nuevo Imperio. El americanismo europeo y el anti-americanismo del siglo veinte son ambos manifestaciones de la difícil relación entre los europeos en crisis y el proyecto imperial de Estados Unidos. La utopía americana fue recibida de muchos modos diferentes, pero funcionó en todas partes en la Europa del siglo veinte como un punto referencial central. La preocupación continua se manifestó tanto en el malestar de la crisis como en el espíritu de las vanguardias, en otras palabras, desde la autodestrucción de la modernidad y la indeterminada pero incontenible voluntad de innovación que dirigió la última ola de grandes movimientos culturales europeos, desde el expresionismo y el futurismo al cubismo y el abstraccionismo.

La historia militar del doble rescate de Europa por los ejércitos de Estados Unidos en las dos Guerras Mundiales fue paralela al rescate en términos políticos y culturales. La hegemonía americana sobre Europa, fundada en estructuras financieras, económicas y militares, pudo ser vista como natural mediante una serie de operaciones culturales e ideológicas. Considérese, por ejemplo, cómo en los años que siguieron al final de la Segunda Guerra Mundial el locus de la producción artística y la idea del arte moderno cambió de París a Nueva York. Serge Guilbaut cuenta la fascinante historia de cómo, cuando la escena del arte de París había sido arrojada al desorden por la guerra y la ocupación Nazi, y en medio de una campaña ideológica para promover el rol de liderazgo de los Estados Unidos en el mundo de posguerra, el expresionismo abstracto de artistas de Nueva York tales como Jackson Pollock y Robert Motherwell se estableció como la continuación natural y el heredero del modernismo europeo y, específicamente Parisino. Nueva York robó la idea del arte moderno:

El arte americano fue así descrito como la culminación lógica de una larga e inexorable tendencia hacia la abstracción. Una vez que la cultura americana fue elevada al status de modelo internacional, el significado de lo específicamente americano debía cambiar: lo que había sido específicamente americano era ahora representativo de la "cultura Occidental" como un todo. De este modo el arte americano fue transformado de regional en arte internacional, y luego en arte universal...En este sentido, la cultura americana de posguerra fue colocada en la misma huella de la potencia económica y militar americana: se la hizo responsable de la supervivencia de las libertades democráticas en el mundo "libre". 17

Este pasaje en la historia de la producción artística y, más importante, la crítica de arte, es simplemente un aspecto de la operación ideológica multifacética que forjó la hegemonía global de los Estados Unidos como consecuencia natural e ineludible de la crisis de Europa.

Paradójicamente, incluso los feroces nacionalismos europeos, que condujeron a conflictos de tanta violencia durante la primera mitad del siglo, fueron desplazados eventualmente por una competencia acerca de quién podía expresar mejor un fuerte americanismo. De hecho, la Unión Soviética de Lenín pudo escuchar más claramente el canto de sirena del americanismo. El desafío fue replicar los resultados del capitalismo que había alcanzado su pináculo en Estados Unidos. Los Soviéticos argumentaron contra los medios empleados por Estados Unidos, proclamando que el socialismo obtendría los mismos resultados, más eficientemente, mediante el trabajo intenso y el sacrificio de la libertad. Esta terrible ambigüedad recorre también los escritos de Gramsci sobre el americanismo y el fordismo, uno de los textos fundamentales para comprender el problema americano desde la perspectiva europea. 18 Gramsci vio a los Estados Unidos, con su combinación de nuevas formas Tayloristas de organización del trabajo y su poderosa voluntad capitalista de dominar, como el punto de referencia inevitable para el futuro: era el único camino al desarrollo. Para Gramsci, era entonces cuestión de entender si esa revolución sería activa (como la de la Rusia Soviética) o pasiva (como la Italia Fascista). La consonancia entre americanismo y socialismo de Estado sería obvia, con sus caminos paralelos de desarrollo en ambos lados del Atlántico durante la Guerra Fría, que condujeron finalmente a una peligrosa competencia en la exploración espacial y las armas nucleares. Estos caminos paralelos subrayaron simplemente el hecho que un cierto americanismo había penetrado incluso en el corazón de su más fuerte adversario. Los desarrollos de Rusia en el siglo veinte fueron en cierta medida un microcosmos para aquellos de Europa.

El rechazo de la conciencia europea a reconocer su declinación tomó a menudo la forma de proyectar la crisis en la utopía americana. Dicha proyección continuó por largo tiempo, tan largo como lo que duró la necesidad y urgencia de redescubrir un lugar de libertad que pudiese continuar la visión teleológica de la cual el historicismo Hegeliano es, tal vez, su mayor expresión. Las paradojas de esta proyección se multiplicaron, hasta el punto donde la conciencia europea, enfrentada con su

innegable e irreversible declinación, reaccionó yendo al otro extremo: el sitio primario de competencia, que había afirmado y repetido el poder formal de la utopía de Estados Unidos, representaba ahora su completa derrota. La Rusia de Solzhenitzyn se volvió el negativo absoluto de las imágenes más caricaturescas y apologéticas de la utopía norteamericana, al estilo de Arnold Toynbee. No debe sorprender que las ideologías del fin de la historia, que son tan evolucionarias como posmodernas, aparecieran para completar esta mezcla ideológica. El Imperio Americano le pondrá fin a la historia.

Sabemos, sin embargo, que esta idea del Imperio Americano como la redención de la utopía es completamente ilusoria. Primero, el Imperio que llega no es americano, y los Estados Unidos no son su centro. El principio fundamental del Imperio, como hemos descrito a lo largo de este libro, es que su poder no posee centro o terreno real o localizable. El poder imperial está distribuido en redes, mediante mecanismos de control móviles y articulados. Esto no quiere decir que el gobierno y el territorio de los Estados Unidos son iguales a cualquier otro: ciertamente los Estados Unidos ocupan una posición privilegiada en las jerarquías y segmentaciones globales del Imperio. Pero en la medida en que los poderes y fronteras de los Estados-nación declinan, sin embargo, las diferencias entre territorios nacionales se tornan crecientemente relativas. Ahora no hay diferencias de naturaleza (como eran, por ejemplo, las diferencias entre el territorio de la metrópolis y el de la colonia) sino diferencias de grado.

Más aún, los Estados Unidos no pueden rectificar o redimir la crisis y declinación del Imperio. Los Estados Unidos no son el lugar donde los europeos e incluso el sujeto moderno pueden huir para resolver sus dificultades e infelicidad, no existe tal lugar. El medio para ir más allá de la crisis es el desplazamiento ontológico del sujeto. Por lo tanto, el cambio más importante tiene lugar dentro de la humanidad, puesto que con el fin de la modernidad también termina la esperanza de hallar algo que pueda identificar al yo fuera de la comunidad, fuera de la cooperación, y fuera de las relaciones críticas y contradictorias que cada persona halla en un no-lugar, es decir, en el mundo y la multitud. Es aquí donde reaparece la idea de Imperio, no como territorio, no en las dimensiones determinadas de su tiempo y espacio, y no desde la perspectiva de un pueblo y su historia, sino simplemente como la trama de una dimensión humana ontológica que tiende a ser universal.

Crisis

La posmodernización y el pasaje al Imperio implican una convergencia real de las esferas que solían ser designadas como base y superestructura. El Imperio toma forma cuando lenguaje y comunicación, es decir, cuando trabajo inmaterial y cooperación, se vuelven la fuerza productiva dominante (ver Sección 3.4). La superestructura es puesta en marcha, y el universo en el que vivimos es un universo

de redes lingüísticas productivas. Las líneas de producción y las de representación se cruzan y mezclan en la misma esfera lingüística y productiva. En este contexto las distinciones que definen a las categorías centrales de la economía política tienden a borrarse. La producción se vuelve indistinguible de la reproducción; las fuerzas productivas se funden con las relaciones de producción; el capital constante tiende a estar constituido y representado dentro del capital variable, en las mentes, los cuerpos y la cooperación de los sujetos productivos. Los sujetos sociales son al mismo tiempo productores y productos de esta máquina unitaria. En esta nueva formación histórica ya no es posible identificar un signo, un sujeto, un valor, o una práctica que esté "afuera".

Sin embargo, la formación de esta totalidad no elimina la explotación. En realidad, la redefine, principalmente en relación con la comunicación y la cooperación. La explotación es la expropiación de la cooperación y la nulificación de los sentidos de la producción lingüística. Consecuentemente, las resistencias al comando emergen continuamente dentro del Imperio. Los antagonismos a la explotación son articulados a lo largo de las redes globales de producción y determinan crisis en todos y cada uno de sus nodos. La crisis es coextensiva con la totalidad posmoderna de la producción capitalista; es propia del control imperial. En este sentido, la declinación y caída del Imperio se define no como un movimiento diacrónico sino como una realidad sincrónica. La crisis corre atravesando cada momento del desarrollo y recomposición de la totalidad.

Con la subsunción real de la sociedad bajo el capital, los antagonismos sociales pueden erupcionar como conflictos en cada momento y en cada término de producción e intercambio comunicativo. El capital se ha vuelto un mundo. El valor de uso y todas las demás referencias a los valores y procesos de valorización que fueron concebidos como externos al modo capitalista de producción se han desvanecido progresivamente. La subjetividad está sumergida enteramente en el lenguaje y el intercambio, pero eso no significa que ahora sea pacífica. El desarrollo tecnológico basado en la generalización de las relaciones comunicativas de producción es un motor de la crisis, y el intelecto general productivo es cuna de antagonismos. Crisis y declinación no se refieren a algo exterior al Imperio sino a lo más interno a él. Pertenecen a la propia producción de subjetividad, y por ello son al mismo tiempo propios y contrarios a los procesos de reproducción del Imperio. Crisis y declinación no son una base oculta ni un futuro ominoso, sino una nítida y obvia actualidad, un evento siempre esperado, una latencia que está siempre presente.

Es medianoche en una noche de fantasmas. Tanto el nuevo reino del Imperio como la nueva creatividad cooperativa e inmaterial de la multitud se mueven en las sombras, y nada intenta iluminar el destino que nos aguarda adelante. Sin embargo, hemos adquirido un nuevo punto de referencia (y mañana, tal vez, una nueva conciencia), que consiste en el hecho que el Imperio está definido por la crisis, que su declinación ya ha comenzado, y que en consecuencia cada línea de antagonismo apunta hacia el evento y la singularidad. ¿Qué significa, prácticamente, que la crisis sea inmanente e

indistinguible del Imperio? ¿Es posible en esta noche oscura teorizar positivamente y definir una práctica del evento?

Generación

Dos impedimentos principales nos inhiben para responder inmediatamente a estas cuestiones. El primero se presenta por el poder dominante de la metafísica burguesa, en especial la ilusión extensamente propagada de que el mercado capitalista y el régimen capitalista de producción son eternos e insuperables. La bizarra naturalidad del capitalismo es una simple y pura mistificación, y debemos liberarnos de ella. El segundo impedimento está constituido por las numerosas posturas teóricas que no ven alternativa a la actual forma de mando excepto alguna otra anárquicamente ciega, y eso participa en un misticismo del límite. Desde esta perspectiva ideológica no puede pretenderse manejar el sufrimiento de la existencia articulándolo, volviéndolo conciente y estableciendo una perspectiva de rebelión. Esta posición teórica conduce meramente a una actitud cínica y a prácticas inmovilizantes. La ilusión de la naturalidad del capitalismo y la radicalidad del límite realmente se colocan en una relación de complementariedad. Su complicidad se expresa en una debilidad agotadora. El hecho es que ninguna de estas posiciones, ni la apologética ni la mística, intentan aprehender el aspecto principal del orden biopolítico: su productividad. No pueden interpretar los poderes virtuales de la multitud que tienden constantemente a volverse posibles y reales. En otras palabras, le han perdido la pista a la productividad fundamental del ser.

Podremos responder a la pregunta sobre cómo salir de la crisis sólo si descendemos a la virtualidad biopolítica, enriquecida por los singulares y creativos procesos de producción de subjetividad. ¿Cómo pueden ser posibles la ruptura y la innovación, sin embargo, en el horizonte absoluto en que estamos sumergidos, en un mundo en el cual los valores parecen haber sido negados en un vacío de sentido y una ausencia de cualquier medida? Aquí no necesitamos retroceder nuevamente a una descripción del deseo y sus excesos ontológicos, ni insistir en la dimensión del "más allá". Es suficiente señalar a la determinación generativa del deseo, y con ello a su productividad. En efecto, el completo advenimiento de lo político, lo social y lo económico en la constitución del presente revela un espacio biopolítico que-mucho mejor que la nostálgica utopía del espacio político de Hannah Arendt-explica la capacidad del deseo de confrontar la crisis.19 Todo el horizonte conceptual es así redefinido completamente. Lo biopolítico, visto desde el punto de vista del deseo, no es otra cosa más que producción concreta, colectividad humana en acción. El deseo aparece aquí como espacio productivo, como la actualidad de la cooperación humana en la construcción de la historia. Esta producción es pura y simple reproducción humana, el poder de generación. La producción deseante es generación, es decir, el

excedente de trabajo y la acumulación de un poder incorporado en el movimiento colectivo de las esencias singulares, tanto su causa como su fin.

Cuando nuestro análisis se sitúa sólidamente en el mundo biopolítico donde coinciden la producción y reproducción social, económica y política, la perspectiva ontológica y la antropológica tienden a superponerse. El Imperio pretende ser el dueño de ese mundo porque puede destruirlo. ¡Qué horrible ilusión! En realidad somos nosotros los dueños del mundo, porque es nuestro deseo y nuestro trabajo lo que lo regenera continuamente. El mundo biopolítico es un incansable entretejido de acciones generativas, de las cuales el colectivo (como punto de encuentro de las singularidades) es el motor. Ninguna metafísica, salvo alguna delirante, puede pretender definir a la humanidad como aislada e inerme. Ninguna ontología, salvo alguna trascendente, puede relegar a la humanidad a la individualidad. Ninguna antropología, excepto una patológica, puede definir a la humanidad como un poder negativo. La generación, ese primer hecho de la metafísica, la ontología y la antropología, es un mecanismo colectivo o aparato del deseo. La biopolítica que está llegando celebra esta "primera" dimensión en términos absolutos.

La teoría política se ve forzada por esta nueva realidad a redefinirse radicalmente a sí misma. En la sociedad biopolítica, por ejemplo, el miedo no puede emplearse, como propuso Thomas Hobbes, como motor exclusivo de la constitución contractual de la política, negando así el amor de la multitud. Es decir, en la sociedad biopolítica la decisión del soberano no puede negar nunca el deseo de la multitud. Si aquellas fundantes estrategias modernas de la soberanía se emplearan hoy, con las oposiciones que determinan, el mundo se detendría, pues ya no sería posible la generación. Para que tenga lugar la generación, la política debe someterse al amor y al deseo, o sea a las fuerzas fundamentales de la producción biopolítica. La política no es lo que hoy se nos ha enseñado mediante el maquiavelismo cínico de los políticos; es en realidad lo que nos contó el Maquiavelo democrático: el poder de la generación, del deseo y del amor. La teoría política debe reorientarse según estas líneas y asumir el lenguaje de la generación.

La generación es el primum del mundo biopolítico del Imperio. El biopoder-un horizonte de la hibridización de lo natural con lo artificial, las necesidades y las máquinas, el deseo y la organización colectiva de lo económico y lo social-debe reorganizarse continuamente a sí mismo para poder existir. La generación está allí, antes que todo, como base y motor de la producción y reproducción. La conexión generativa le da sentido a la comunicación, y cualquier modelo (cotidiano, filosófico o político) de comunicación que no responda a esta premisa es falso. Las relaciones sociales y políticas del Imperio registran esta fase del desarrollo de la producción e interpretan la biosfera generativa y productiva. Hemos alcanzado así el límite de la virtualidad de la subsunción real de la sociedad productiva bajo el capital-y precisamente en este límite la posibilidad de generación y la fuerza colectiva del deseo se revelan en toda su potencia.

Corrupción

Opuesta a la generación se alza la corrupción. Lejos de ser el complemento necesario de la generación, como les gustaría a las diversas corrientes Platónicas de la filosofía, la corrupción es apenas su simple negación. 20 La corrupción rompe la cadena del deseo e interrumpe su extensión por el horizonte biopolítico de la producción. Construye agujeros negros y vacíos ontológicos en la vida de la multitud, que ni siquiera las más perversas ciencias políticas pueden camuflar. La corrupción, al contrario del deseo, no es un motor ontológico sino simplemente la ausencia de fundamento ontológico de las prácticas biopolíticas del ser.

En el Imperio la corrupción está en todas partes. Es la piedra basal y la clave de la dominación. Reside en diferentes formas en el gobierno supremo del Imperio y sus administraciones vasallas, en las fuerzas administrativas policiales más refinadas y en las más podridas, en los lobbies de las clases dirigentes, las mafias de los grupos sociales ascendentes, las iglesias y sectas, los perpetradores y perseguidores del escándalo, los grandes conglomerados financieros y las transacciones económicas cotidianas. Mediante la corrupción el poder imperial extiende un manto de humo sobre el mundo, y el comando sobre la multitud es ejercido en esta nube pútrida, en ausencia de luz y verdad.

No hay misterio en cómo reconocemos a la corrupción y cómo identificamos a la poderosa vacuidad de la niebla de indiferencia que los poderes imperiales extienden por todo el mudo. De hecho, la habilidad de reconocer a la corrupción es, para usar una frase de Descartes, "la faculté la mieux partagée du monde", la facultad más ampliamente compartida del mundo. La corrupción se percibe fácilmente porque aparece inmediatamente como una forma de violencia, como un insulto. Y ciertamente es un insulto: la corrupción es, de hecho, el signo de la imposibilidad de unir el poder con el valor, y por ello su denuncia es una intuición directa de la falta de ser. La corrupción es lo que separa a un cuerpo y una mente de lo que pueden hacer. Como el conocimiento y la existencia en el mundo biopolítico consisten siempre en una producción de valor, esta falta de ser aparece como una herida, un anhelo letal del socio, un despojarse el ser del mundo.

Las formas en las que aparece la corrupción son tan numerosas que intentar hacer un listado de ellas es como pretender medir el mar con una taza. Intentemos, sin embargo, dar algunos ejemplos, aunque no puedan representar a la totalidad. En primer lugar, hay corrupción como una elección individual que se opone y viola a la comunidad fundamental y a la solidaridad definida por la producción biopolítica. Esta pequeña, cotidiana violencia del poder es una corrupción mafiosa. En segundo lugar, hay corrupción del orden productivo, es decir, explotación. Esto incluye al hecho que los valores que derivan de la cooperación colectiva del trabajo son expropiados, y

aquello que estaba en lo biopolítico ab origine público es privatizado. El capitalismo está completamente implicado en esta corrupción de la privatización. Como dijo San Agustín, los grandes reinos sólo son proyecciones aumentadas de pequeños ladrones. Sin embargo, Agustín de Hippo, tan realista en esta concepción pesimista del poder, quedaría anonadado por los actuales pequeños ladrones del poder monetario y financiero. Realmente, cuando el capitalismo pierde su relación con el valor (tanto como medida de la explotación individual y como norma de progreso colectivo), aparece inmediatamente como corrupción. La secuencia crecientemente abstracta de su funcionamiento (desde la acumulación de plusvalor a la especulación monetaria y financiera) se muestra como una poderosa marcha hacia la corrupción generalizada. Si el capitalismo es, por definición, un sistema de corrupción, mantenido, como en la fábula de Mandeville, por su agudeza cooperativa y redimido según todas sus ideologías del derecho, y continuado por sus funciones progresivas, entonces, cuando la medida se disuelve y el telos progresivo se quiebra, nada esencial queda del capitalismo, salvo corrupción. En tercer lugar, la corrupción aparece en el funcionamiento de la ideología, o mejor dicho, en la perversión de los sentidos de la comunicación lingüística. Aquí la corrupción toca la esfera biopolítica, atacando sus nodos productivos y obstruyendo sus procesos generativos. Este ataque queda demostrado, en cuarto lugar, cuando en las prácticas del gobierno imperial la amenaza del terror se vuelve un arma para resolver conflictos limitados o regionales y un aparato para el desarrollo imperial. En este caso el comando imperial está disfrazado, pudiendo aparecer alternativamente como corrupción o destrucción, lo suficiente como para revelar el profundo llamado que la primera le hace a la segunda y la segunda a la primera. Ambas danzan juntas sobre el abismo, sobre la ausencia de ser imperial.

Dichos ejemplos de corrupción pueden multiplicarse al infinito, pero en la base de todas estas formas de corrupción hay una operación de nulificación ontológica definida y ejercida como destrucción de la esencia singular de la multitud. La multitud debe ser unificada o segmentada en diferentes unidades: es así como la multitud será corrompida. Por esto, los conceptos antiguos y modernos de corrupción no pueden ser traducidos directamente al concepto posmoderno. Mientras que en los tiempos antiguos y modernos la corrupción era definida en relación con los esquemas y / o relaciones de valor y demostrada como una falsificación de ellos de modo tal que podía a veces jugar un papel en el cambio entre las formas de gobierno y la restauración de los valores, hoy, en contraste, la corrupción no puede jugar ningún papel en ninguna transformación de las formas de gobierno, porque la propia corrupción es la sustancia y totalidad del Imperio. La corrupción es el ejercicio puro del comando, sin ninguna referencia proporcionada o adecuada al mundo de la vida. Es comando apuntado hacia la destrucción de la singularidad de la multitud mediante su unificación coercitiva y / o su cruel segmentación. Por esto, el Imperio necesariamente declina en el momento de su auge.

Esta figura negativa del comando sobre el biopoder productivo es aún más paradójica cuando se contempla desde la perspectiva de la corporalidad. La generación

biopolítica transforma directamente los cuerpos de la multitud. Ellos son, como hemos visto, cuerpos enriquecidos con poder intelectual y cooperativo, y cuerpos que ya son híbridos. Lo que la generación nos ofrece en la posmodernidad, pues, son cuerpos "más allá de la medida". En este contexto la corrupción aparece simplemente como enfermedad, frustración y mutilación. Es así como ha actuado siempre el poder contra los cuerpos enriquecidos. La corrupción aparece también como psicosis, opio, angustia y aburrimiento, pero esto también ha sucedido siempre durante la modernidad y las sociedades disciplinarias. La especificidad actual de la corrupción es, en cambio, la ruptura de la comunidad de cuerpos singulares y el impedimento de su acción-ruptura de la comunidad biopolítica productiva e impedimento de su vida. Aquí nos encontramos entonces frente a una paradoja, el Imperio reconoce y se beneficia del hecho que en la cooperación los cuerpos producen más y en comunidad los cuerpos disfrutan más, pero debe obstruir y controlar esta autonomía cooperativa para no ser destruido por ella. La corrupción opera para impedir esta ida "más allá de la medida" de los cuerpos en la comunidad, esta universalización singular del nuevo poder de los cuerpos, que amenaza la existencia real del Imperio. La paradoja es irresoluble: cuanto más rico se vuelva el mundo, más deberá el Imperio, que está basado en esta riqueza, negar las condiciones de la producción de riqueza. Nuestra tarea es investigar cómo será forzada finalmente la corrupción a ceder su control sobre la generación.

4.3 LA MULTITUD CONTRA EL IMPERIO

Las grandes masas necesitan de una religión material de los sentidos [eine sinnliche Religión]. No sólo las grandes masas sino también los filósofos la necesitan. Monoteísmo de la razón y el corazón, politeísmo de la imaginación y el arte, esto es lo que necesitamos...Debemos tener una nueva mitología, pero esta mitología deberá estar al servicio de las ideas. Deberá ser una mitología de la razón.

Das älteste Systemprogramm des deutschen idealismus,
Por Hegel, Hölderlin o Schelling

No nos falta comunicación, al contrario, tenemos demasiada. Nos falta creación. Nos falta resistencia al presente.

Gilles Deleuze y Félix Guattari

El poder imperial ya no puede resolver el conflicto de las fuerzas sociales mediante esquemas que desplacen los términos del conflicto. Los conflictos sociales que constituyen la política se confrontan entre ellos directamente, sin ningún tipo de mediación. Esta es la novedad esencial de la situación imperial. El Imperio crea un potencial para la revolución mucho mayor que el de los regímenes modernos de poder, porque nos presenta, a lo largo de la máquina de comando, frente a una alternativa: el conjunto de todos los explotados y subyugados, una multitud directamente opuesta al Imperio, sin mediación entre ellos. En este punto, entonces, como dice San Agustín, nuestra tarea es discutir, con lo mejor de nuestros poderes, "el ascenso, el desarrollo y el fin destinado de las dos ciudades...que hallamos...entretejidas...y mezcladas entre sí". 1 Ahora, tras habernos ocupado extensamente del Imperio, debemos abocarnos directamente a la multitud y su poder político potencial.

Las Dos Ciudades

Debemos investigar específicamente cómo puede la multitud volverse un sujeto político en el contexto del Imperio. Podemos reconocer ciertamente la existencia de la multitud desde la perspectiva de la constitución del Imperio, pero desde esa perspectiva la multitud puede aparecer como generada y sostenida por el comando imperial. En el nuevo Imperio posmoderno no hay un Emperador Caracalla que le garantice la ciudadanía a todos los sujetos formando así la multitud como un sujeto político. La formación de la multitud de productores explotados y subyugados puede verse más claramente en la historia de las revoluciones del siglo veinte. Entre las revoluciones comunistas de 1917 y 1949, las grandes luchas antifascistas de los ´30 y los ´40, y las numerosas luchas de liberación de los ´60 hasta las de 1989, nacieron las condiciones para la ciudadanía de la multitud, se extendieron y consolidaron. Lejos de haber sido derrotadas, cada revolución del siglo veinte impulsó hacia delante y transformó los términos del conflicto de clases, instalando las condiciones de una nueva subjetividad política, una multitud insurgente contra el poder imperial. El ritmo que han establecido los movimientos revolucionarios es el golpe del nuevo aetas, una nueva madurez y metamorfosis de los tiempos.

La constitución del Imperio no es la causa sino la consecuencia del ascenso de estos nuevos poderes. No debe sorprender, entonces, que al Imperio, pese a sus esfuerzos, le resulte imposible construír un sistema de derecho adecuado a la nueva realidad de la globalización de las relaciones económicas y sociales. Esta imposibilidad (que sirvió de punto de partida para nuestro argumento en la Sección 1.1) no se debe a la amplia extensión del campo de la regulación; tampoco es el resultado simple del dificultoso pasaje desde el viejo sistema de ley pública internacional hacia el nuevo sistema imperial. Esta imposibilidad se explica, en realidad, por la naturaleza revolucionaria de la multitud, cuyas luchas han producido el Imperio como una inversión de su propia imagen, y que ahora representa en este nuevo escenario una fuerza incontenible y un exceso de valor con respecto a toda forma de derecho y ley.

Para confirmar esta hipótesis es suficiente con mirar al desarrollo contemporáneo de la multitud y explayarse en la vitalidad de sus expresiones actuales. Cuando la multitud trabaja produce autónomamente y reproduce la totalidad del mundo de la vida. Producir y reproducir autónomamente significa construir una nueva realidad ontológica. Efectivamente: trabajando, la multitud se produce a sí misma como singularidad. Una singularidad que establece un nuevo lugar en el no-lugar del Imperio, una singularidad que es una realidad producida por la cooperación, representada por la comunidad lingüística y desarrollada por los movimientos de hibridización. La multitud afirma su singularidad invirtiendo la ilusión ideológica de que todos los humanos en las superficies globales del mercado mundial son intercambiables. Poniendo sobre sus pies a la ideología del mercado, la multitud promueve mediante su trabajo las singularizaciones biopolíticas de grupos y conjuntos de humanidad, en todos y cada nodo de intercambio global.

Las luchas de clase y los procesos revolucionarios del pasado socavaron los poderes políticos de pueblos y naciones. El preámbulo revolucionario que se escribió durante

los siglos diecinueve y veinte ha preparado la nueva configuración subjetiva del trabajo que llega para ser realizada hoy. La cooperación y la comunicación entre todas las esferas de la producción biopolítica definen una nueva singularidad productiva. La multitud no se forma simplemente arrojando y mezclando indiferentemente naciones y pueblos; es el poder singular de una nueva ciudad.

En este punto puede objetarse, con buenas razones, que todo esto no alcanza aún para establecer a la multitud como un sujeto político propiamente dicho, ni mucho menos como un sujeto con el potencial de controlar su propio destino. Esta objeción, sin embargo, no representa un obstáculo insuperable, pues el pasado revolucionario y las capacidades productivas cooperativas contemporáneas, mediante las cuales se transcriben y reformulan continuamente las características antropológicas de la multitud, no pueden revelar un telos, una afirmación material de la liberación. En el mundo antiguo Plotino enfrentó algo similar a esta situación:

"Volemos entonces a la amada Madre Patria": este es el mejor consejo...La Madre Patria para nosotros es Allí de donde venimos, y Allí está el Padre. ¿Cuál será entonces nuestro rumbo, cuál el modo de volar? Esta no es jornada para nuestros pies; los pies sólo nos llevan de tierra en tierra; tampoco necesitas de un carro o nave para llevarte; todo este orden de cosas debes dejarlas a un lado y negarte a verlas: debes cerrar los ojos y llamar a otro tipo de visión que deberá despertarse dentro tuyo, una visión, el inicio de todo, que pocos tendrán.2

Es así cómo los antiguos místicos expresaban el nuevo telos. La multitud actual, sin embargo, reside en las superficies imperiales donde no hay Dios Padre ni trascendencia. En lugar de ello está nuestro trabajo inmanente. La teleología de la multitud es teúrgica: consiste en la posibilidad de dirigir las tecnologías y la producción hacia su propio júbilo y el incremento de su poder. La multitud no tiene motivos para buscar fuera de su propia historia y de su propio poder productivo actual los medios necesarios para alcanzar su constitución como sujeto político.

Así comienza a formarse una mitología material de la razón, y está construida en los lenguajes, tecnologías y todos los medios que constituyen el mundo de la vida. Es una religión material de los sentidos que separan a la multitud de todo residuo de poder soberano y de todo "largo brazo" del Imperio. La mitología de la razón es la articulación simbólica e imaginativa que permite a la ontología de la multitud expresarse a sí misma como actividad y conciencia. La mitología de los lenguajes de la multitud interpreta el telos de una ciudad terrenal, llevada por el poder de su propio destino a no pertenecer ni estar sujeta a una ciudad de Dios, que ha perdido todo honor y legitimidad. A las mediaciones metafísicas y trascendentes, a la violencia y corrupción, se le opone, entonces, la constitución absoluta del trabajo y la cooperación, la ciudad terrenal de la multitud.

Infinitos Caminos (El derecho a la Ciudadanía Global)

La constitución de la multitud aparece primeramente como un movimiento espacial que constituye a la multitud en un espacio sin límites. La movilidad de las mercancías, y por lo tanto de esa mercancía especial que es la fuerza de trabajo, ha sido presentada por el capitalismo desde sus comienzos como la condición fundamental de la acumulación. La clase de movimientos de individuos, grupos y poblaciones que hallamos hoy en el Imperio, sin embargo, no pueden ser subyugados totalmente a las leyes de la acumulación capitalista-a cada momento sobrepasan y rompen los límites de la medida. Los movimientos de la multitud diseñan nuevos espacios, y sus jornadas establecen nuevas residencias. Es el movimiento autónomo el que define el espacio propio de la multitud. Cada vez menos podrán los pasaportes y documentos legales regular nuestros movimientos a través de las fronteras. Una nueva geografía es establecida por la multitud mientras los flujos productivos de los cuerpos definen nuevos ríos y puertos. Las ciudades de la Tierra se transformarán en grandes depósitos de humanidad cooperadora y locomotoras de la circulación, residencias temporales y redes de distribución masiva de la viviente humanidad.

Mediante la circulación la multitud se reapropia de espacio, constituyéndose a sí misma como sujeto activo. Cuando miramos más de cerca cómo opera este proceso constitutivo de la subjetividad, podemos ver que los nuevos espacios son descritos por topologías inusuales, por rizomas subterráneos e incontenibles-por mitologías geográficas que marcan los nuevos caminos del destino. Con frecuencia estos movimientos cuestan terribles sufrimientos, pero hay en ellos un deseo de liberación que no se sacia excepto por la reapropiación de nuevos espacios, alrededor de los cuales se construyen nuevas libertades. En todo lugar donde estos movimientos llegan, y a lo largo de todos sus caminos, determinan nuevas formas de vida y cooperación-en todo lugar en el que crean esa riqueza que el capitalismo parasitario posmoderno no sabría de que otro modo succionar de la sangre del proletariado, porque la actual creciente producción tiene lugar en el movimiento y la cooperación, en el éxodo y la comunidad. ¿Sería posible imaginar a la agricultura y las industrias de servicios de Estados Unidos sin el trabajo inmigrante mexicano, o al petróleo árabe sin palestinos y paquistaníes? Más aún, ¿dónde estarían los grandes sectores innovadores de la producción inmaterial, desde el diseño a la moda, y desde la electrónica a la ciencia en Europa, Estados Unidos y Asia, sin el "trabajo ilegal" de las grandes masas, movilizadas hacia los radiantes horizontes de la riqueza y la libertad capitalista? Las migraciones masivas se han vuelto necesarias para la producción. Cada camino está forjado, mapeado y transitado. Pareciera que cuanto más intensamente es transitado y cuanto más sufrimiento se deposita en él, más se vuelve productivo cada camino. Estos caminos son los que sacan a la "ciudad terrenal" de la nube y confusión que el Imperio vuelca sobre ella. Este es el modo en que la multitud gana poder para afirmar su autonomía, desplazándose y expresándose a través de un aparato de extensa reapropiación territorial transversal.

Reconocer la autonomía potencial de la multitud móvil, sin embargo, sólo señala hacia la cuestión real. Lo que necesitamos comprender es cómo la multitud es reorganizada y redefinida como un poder político positivo. Hasta este momento hemos podido describir la existencia potencial de este poder político en términos meramente formales. Sería un error detenernos aquí, sin avanzar en investigar las formas maduras de la conciencia y organización política de la multitud, sin reconocer cuan poderosa ya es en estos movimientos territoriales de la fuerza de trabajo del Imperio. ¿Cómo podremos reconocer (y revelar) una tendencia política constituyente dentro y más allá de la espontaneidad de los movimientos de la multitud?

Esta cuestión puede ser abordada inicialmente desde el otro lado, considerando las políticas del Imperio que reprimen dichos movimientos. El Imperio no sabe realmente cómo controlar estos caminos, y sólo puede intentar criminalizar a aquellos que los transitan, aún cuando los movimientos sean requeridos por la propia producción capitalista. Las líneas de migración que corren desde Sur a Norte América son obstinadamente denominadas por los nuevos zares de la droga "la ruta de la cocaína"; o mejor aún, las articulaciones del éxodo desde el Norte de África y el África Sub-Sahariana son tratadas por los líderes europeos como "vías del terrorismo"; o mejor aún, las poblaciones forzadas a huír a través del Océano Índico son reducidas a la esclavitud en la "Arabia félix"; y la lista continúa. Y continúan los flujos de población. El Imperio debe restringir y aislar los movimientos espaciales de la multitud a fin de impedir que ganen legitimidad política. Es extremadamente importante desde este punto de vista que el Imperio utilice sus poderes para manejar y orquestar las variadas fuerzas del nacionalismo y el fundamentalismo (ver Secciones 2.2 y 2.4). Y no es menos importante que el Imperio despliegue sus poderes militares y políticos para volver al orden a los rebeldes e indomables. 3 Sin embargo, estas prácticas imperiales, por sí mismas aún no inciden sobre la tensión política que corre a través de los movimientos espontáneos de la multitud. Todas estas acciones represivas permanecen esencialmente externas a la multitud y sus movimientos. El Imperio sólo puede aislar, dividir y segregar. El capital imperial ataca, de hecho, a los movimientos de la multitud con una determinación incansable: patrulla los mares y las fronteras; dentro de cada país divide y segrega; y en el mundo del trabajo refuerza los clivajes y divisiones de raza, género, lenguaje, cultura y demás. Incluso entonces, sin embargo, debe ser cuidadoso para no restringir demasiado la productividad de la multitud, pues el Imperio también depende de este poder. Se deberá permitir que los movimientos de la multitud se expandan cada vez más por la escena mundial, y los intentos de reprimir a la multitud son realmente paradójicas manifestaciones invertidas de su fuerza.

Esto nos devuelve a nuestra tarea fundamental: ¿cómo pueden volverse políticas las acciones de la multitud? ¿Cómo puede la multitud organizar y concentrar sus energías contra la represión y las incesantes segmentaciones territoriales del Imperio? La única respuesta que podemos dar a estas preguntas es que la acción de la multitud se torna política principalmente cuando comienza a confrontar, directamente y con una conciencia adecuada, a las acciones represivas centrales del Imperio. Es cuestión de

reconocer y entrar en lucha con las iniciativas imperiales, no permitiéndoles reestablecer continuamente el orden; es cuestión de cruzar y romper los límites y segmentaciones que se le imponen a la nueva fuerza laboral colectiva; es cuestión de unificar estas experiencias de resistencia y esgrimirlas contra los nervios centrales del comando imperial.

Esta tarea de la multitud, aunque está clara en el ámbito conceptual, es aún muy abstracta. ¿Qué prácticas concretas y específicas animarán este proyecto político? No podemos decirlo en este momento. Lo que sí podemos ver, sin embargo, es un primer elemento de un programa político para la multitud global, una primera demanda política: ciudadanía global. Durante las demostraciones de 1996 a favor de los sans papier, los extranjeros indocumentados residentes en Francia, las pancartas demandaban "Papiers pour tous!" Papeles de residencia para todos significa en primer lugar que todos deben tener plenos derechos de ciudadanía en el país en el que viven y trabajan. Esta no es una demanda política utópica o irreal. La demanda es, simplemente, que el status jurídico de la población se reforme de acuerdo con las transformaciones económicas reales de los últimos años. El propio capital ha demandado la creciente movilidad de la fuerza de trabajo y las continuas migraciones a través de las fronteras nacionales. La producción capitalista en las regiones más dominantes (en Europa, Estados Unidos y Japón, y también en Singapur, Arabia Saudita, y todas partes) es altamente dependiente del influjo de trabajadores desde las regiones subordinadas del mundo. Por lo tanto, la demanda política es que el hecho existente de la producción capitalista sea reconocido jurídicamente y que a todos los trabajadores se les otorguen plenos derechos de ciudadanía. Esta demanda política insiste en la posmodernidad sobre el fundamental principio constitucional moderno que une el derecho con el trabajo, recompensando por ello con la ciudadanía al trabajador que crea capital.

Esta demanda puede ser configurada también de un modo más general y radical con respecto a las condiciones posmodernas del Imperio. Si en un primer momento la multitud demanda que cada Estado reconozca jurídicamente a las migraciones necesarias para el capital, en un segundo momento debe demandar control sobre los propios movimientos. La multitud debe poder decidir si, cuándo y dónde se mueve. También debe tener el derecho de quedarse inmóvil y disfrutar de un lugar en vez de ser forzada a moverse continuamente. El derecho general a controlar su propio movimiento es la demanda final por la ciudadanía global. Esta demanda es radical en tanto que desafía al aparato fundamental del control imperial sobre la producción y la vida de la multitud. La ciudadanía global es el poder de la multitud para reapropiarse del control sobre el espacio, y con ello diseñar la nueva cartografía.

Tiempo y Cuerpo (El derecho a un Salario Social)

Además de las dimensiones espaciales que hemos considerado, múltiples elementos emergen de los infinitos caminos de la multitud móvil. En particular, la multitud se apodera el tiempo y construye nuevas temporalidades, que podemos reconocer observando las transformaciones del trabajo. La comprensión de esta construcción de nuevas temporalidades nos ayudará, asimismo, a ver cómo la multitud posee el potencial de tornar su acción coherente como una tendencia política real.

Las nuevas temporalidades de producción biopolítica no pueden ser entendidas en los marcos de las concepciones tradicionales del tiempo. Aristóteles definía al tiempo por la medida del movimiento entre un antes y un después. Esta definición de Aristóteles poseyó el enorme mérito de separar la definición de tiempo de la experiencia individual y del espiritualismo. El tiempo es una experiencia colectiva que se incorpora y vive en los movimientos de la multitud. Aristóteles, sin embargo, procedió a reducir este tiempo colectivo determinado por la experiencia de la multitud a un patrón de medida trascendente. A lo largo de la metafísica Occidental, desde Aristóteles hasta Kant y Heidegger, el tiempo ha sido ubicado continuamente en esta morada trascendente. En la modernidad, la realidad no era concebible sino como medida, y la medida a su vez, no era concebible sino como un (real o formal) a priori que acorralaba al ser dentro de un orden trascendente. Sólo en la posmodernidad ha habido una ruptura real con esta tradición-ruptura no con el primer elemento de la definición Aristotélica del tiempo en cuanto constitución colectiva, sino con la segunda configuración trascendente. En la posmodernidad, en realidad, el tiempo ya no está determinado por ninguna medida trascendente, por ningún a priori: el tiempo pertenece directamente a la existencia. Es aquí donde se quiebra la tradición Aristotélica de la medida. De hecho, desde nuestra perspectiva, el trascendentalismo de la temporalidad es destruido más decisivamente por la circunstancia que es ahora imposible medir el trabajo, ya sea por convención o por cálculo. El tiempo regresa enteramente bajo la existencia colectiva, y por ello reside dentro de la cooperación de la multitud.

Mediante la cooperación, la existencia colectiva y las redes comunicativas que se forman y reforman dentro de la multitud, el tiempo es reapropiado en el plano de la inmanencia. No se le otorga un a priori, sino que lleva la marca de la acción colectiva. La nueva fenomenología del trabajo de la multitud revela al trabajo como la actividad creativa fundamental que, mediante la cooperación va más allá de todo obstáculo impuesto sobre ella, y re-crea constantemente al mundo. Por ello, el tiempo puede ser definido como la inconmensurabilidad del movimiento entre un antes y un después, un proceso inmanente de constitución. 4 Los procesos de constitución ontológica se despliegan durante los movimientos colectivos de cooperación, a través de las nuevas tramas tejidas por la producción de subjetividad. Es en este sitio de constitución ontológica donde el nuevo proletariado aparece como un poder constituyente.

Este en un nuevo proletariado y no una nueva clase trabajadora industrial. Esta distinción es fundamental. Como hemos explicado antes, "proletariado" es el concepto general que define a todos aquellos cuyo trabajo es explotado por el capital,

toda la multitud cooperativa (Sección 1.3). La clase trabajadora industrial representa sólo un momento parcial en la historia del proletariado y sus revoluciones, en el período en que el capital era capaz de reducir el valor a la medida. En aquel período parecía como que sólo el trabajo de los trabajadores asalariados era productivo, y por lo tanto todos lo demás segmentos del trabajo aparecían como meramente reproductivos e incluso improductivos. Sin embargo, en el contexto biopolítico del Imperio, la producción de capital converge cada vez más con la producción y reproducción de la misma vida social; y por ello es cada vez más difícil mantener las distinciones entre trabajo productivo, reproductivo e improductivo. El trabajo-material o inmaterial, intelectual o corporal-produce y reproduce la vida social, y en ese proceso es explotado por el capital. Este amplio panorama de producción biopolítica nos permite reconocer la generalidad total del concepto de proletariado. La indistinción progresiva entre producción y reproducción en el contexto biopolítico también subraya nuevamente la inconmensurabilidad del tiempo y el valor. A medida que el trabajo se mueve hacia fuera de las paredes de las fábricas, es cada vez más difícil mantener la ficción de cualquier medida de la jornada laboral, y mediante ello separar al tiempo de producción del tiempo de reproducción, o al tiempo de trabajo del tiempo de ocio. No hay relojes para fichar la hora en el terreno de la producción biopolítica; el proletariado produce en toda su generalidad en todas partes durante todo el día.

Esta generalidad de la producción biopolítica deja en evidencia una segunda demanda política de la multitud: un salario social y un ingreso garantizado para todos. El salario social se opone, primeramente, al salario familiar, esa arma fundamental de la división sexual del trabajo por la cual el salario pagado por el trabajo productivo del trabajador varón es concebido también como pago por el trabajo reproductivo no asalariado de la mujer del trabajador y sus dependientes en el hogar. Este salario familiar mantiene el control familiar firmemente en las manos del varón ganador de salario y perpetúa un falso concepto sobre cual trabajo es productivo y cual no lo es. A medida que la distinción entre trabajo productivo y reproductivo se desvanece, así también se desvanece la legitimación del salario familiar. El salario social se extiende mucho más allá de la familia, hacia toda la multitud, incluso a aquellos que están desempleados, porque toda la multitud produce, y su producción es necesaria desde la perspectiva del capital social total. En el pasaje a la posmodernidad y la producción biopolítica, la fuerza de trabajo se ha vuelto crecientemente colectiva y social. Ya no es posible sostener el viejo slogan "a igual trabajo igual paga" cuando el trabajo deja de ser individualizado y medible. La demanda de un salario se extiende a toda la población que demanda que toda actividad necesaria para la producción de capital sea reconocida con igual compensación, de tal modo que un salario social sea un ingreso garantizado. Una vez que la ciudadanía se extienda para todos, podremos llamar a este ingreso garantizado un ingreso ciudadano, debido a cada uno en tanto miembro de la sociedad.

Telos (El Derecho a la Reapropiación)

Desde que en la esfera imperial de biopoder producción y vida tienden a coincidir, la lucha de clases posee el potencial de erupcionar en todos los campos de la vida. El problema que debemos confrontar ahora es cómo pueden emerger instancias concretas de lucha de clases, y, más aún, cómo pueden conformar un programa de lucha coherente, un poder constituyente adecuado para la destrucción del enemigo y la construcción de una nueva sociedad. La pregunta es, realmente, cómo el cuerpo de la multitud puede configurarse a sí mismo como un telos.

El primer aspecto del telos de la multitud tiene que ver con los sentidos del lenguaje y la comunicación. Si la comunicación se ha vuelto crecientemente el tejido de la producción, y si la cooperación lingüística se ha vuelto crecientemente la estructura de la corporalidad productiva, entonces el control sobre el sentido y significado lingüístico y las redes de comunicación se vuelve una cuestión central para la lucha política. Jürgen Habermas parece haber entendido este hecho, pero él garantizó las funciones liberadas del lenguaje y la comunicación sólo para individuos y segmentos aislados de la sociedad. 5 El pasaje a la posmodernidad y el Imperio prohíbe toda compartimentalización del mundo de la vida, y presenta inmediatamente a la comunicación, la producción y la vida como un complejo todo, un lugar abierto de conflicto. Los teóricos y practicantes de la ciencia han ocupado largamente estos sitios de controversia, pero hoy toda la fuerza de trabajo (sea inmaterial o material, intelectual o manual) está ocupada en luchas sobre los sentidos del lenguaje y en contra de la colonización de la socialidad comunicativa por el capital. Todos los elementos de corrupción y explotación nos son impuestos por los regímenes lingüísticos y comunicativos de producción: destruirlos en palabras es tan urgente como hacerlo en hechos. Esto no es realmente cuestión de ideología crítica, si por ideología aún entendemos un reino superestructural de ideas y lenguaje, externo a la producción. En realidad: en la ideología del régimen imperial, la crítica se vuelve tanto crítica de la economía política como de la experiencia vivida. ¿Cómo pueden ser orientados diferentemente el sentido y el significado, u organizados en aparatos comunicativos alternativos, coherentes? ¿Cómo podemos descubrir y dirigir las líneas preformativas de conjuntos lingüísticos y redes comunicativas que crean el tejido de la vida y la producción? El conocimiento deberá volverse acción lingüística y la filosofía una verdadera reapropiación del conocimiento. 6 En otras palabras, el conocimiento y la comunicación deberán constituir la vida mediante la lucha. Un primer aspecto del telos aparece cuando, mediante la lucha de la multitud, se desarrollan los aparatos que unen la comunicación con los modos de vida.

A cada lenguaje y red comunicativa le corresponde un sistema de máquinas, y la cuestión de las máquinas y su uso nos permite reconocer un segundo aspecto del telos de la multitud, que se integra al primero y lo continúa. Sabemos bien que las máquinas y las tecnologías no son entidades neutras e independientes. Son herramientas biopolíticas desplegadas en regímenes específicos de producción, que

facilitan ciertas prácticas y prohíben otras. Los procesos de construcción del nuevo proletariado que hemos venido siguiendo traspasan un umbral fundamental cuando la multitud se reconoce a sí misma como maquínica, cuando concibe la posibilidad de un nuevo uso de las máquinas y la tecnología en el cual el proletariado no esté subsumido como "capital variable", como una parte interna de la producción de capital, sino que sea un agente autónomo de producción. En el pasaje de la lucha sobre el sentido del lenguaje a la construcción de un nuevo sistema de máquinas, el telos gana mayor consistencia. Este segundo aspecto del telos sirve para que aquello que se construyó en el lenguaje se vuelva una durable progresión corporal de deseo en libertad. La hibridización del humano y la máquina ya no es un proceso que tiene lugar en los márgenes de la sociedad; en realidad es un episodio fundamental en el centro de la constitución de la multitud y su poder.

Como deben movilizarse enormes medios colectivos para esta mutación, el telos debe ser configurado como telos colectivo. Debe volverse real como sitio de encuentro entre sujetos y mecanismo de constitución de la multitud. 7 Este es el tercer aspecto de la serie de pasajes mediante los cuales se forma la teleología material del nuevo proletariado. Aquí, la conciencia y la voluntad, el lenguaje y la máquina, son llamadas a sostener la construcción colectiva de la historia. La demostración de este porvenir no puede consistir en nada más que la experiencia y experimentación de la multitud. Por lo tanto, el poder de la dialéctica, que imagina a lo colectivo formado mediante la mediación antes que por constitución, ha sido definitivamente disuelto. La construcción de la historia es, en este sentido, la construcción de la vida de la multitud.

El cuarto aspecto tiene que ver con la biopolítica. La subjetividad del trabajo viviente revela, simple y directamente en la lucha sobre los sentidos del lenguaje y la tecnología, que cuando hablamos de medios colectivos de constitución de un nuevo mundo, hablamos de la conexión entre el poder de la vida y su organización política. Aquí lo político, lo social, lo económico y lo vital moran juntos. Están totalmente interrelacionados y son completamente intercambiables. Las prácticas de la multitud invisten este horizonte unitario y complejo-que es al mismo tiempo ontológico e histórico. Es aquí donde la trama biopolítica se abre al poder constituyente, constitutivo.

El quinto y último aspecto, entonces, trata directamente con el poder constituyente de la multitud-es decir, con el producto de la imaginación creativa de la multitud que configura su propia constitución. Este poder constituyente posibilita la continua apertura a un proceso de transformaciones radicales y progresivas. Vuelve concebibles a la igualdad y la solidaridad, esas frágiles demandas que fueron fundamentales pero permanecieron abstractas durante toda la historia de las constituciones modernas. No debe sorprendernos que la multitud posmoderna derive de la Constitución norteamericana, que le posibilitó ser, por encima y en contra de todas las otras constituciones, una constitución imperial: su noción de una ilimitada frontera de libertad y su definición de una espacialidad y temporalidad abiertas,

célebres en un poder constituyente. Este nuevo rango de posibilidades no garantiza en modo alguno lo que habrá de llegar. Y sin embargo, pese a esas reservas, hay algo real que presagia un próximo futuro: el telos que podemos sentir latiendo, la multitud que construímos dentro del deseo.

Ahora podemos formular una tercera demanda política de la multitud: el derecho a la reapropiación. El derecho a la reapropiación es, primeramente, el derecho a la reapropiación de los medios de producción. Los socialistas y comunistas han demandado largamente que el proletariado tenga libre acceso y control sobre las máquinas y materiales que utilizan para producir. En el contexto de la producción inmaterial y biopolítica, sin embargo, esta demanda tradicional toma un nuevo aspecto. La multitud no sólo usa máquinas para producir, sino que también se vuelve crecientemente maquínica, en tanto los medios de producción están cada vez más integrados en las mentes y cuerpos de la multitud. En este contexto, la reapropiación significa tener libre acceso y control sobre el conocimiento, la información, la comunicación y los afectos-puesto que estos son algunos de los medios primarios de producción biopolítica. Pero que estas máquinas productivas hayan sido integradas dentro de la multitud no significa que la multitud tenga control sobre ellas. Por el contrario, hace más viciosa e injuriosa su alineación. El derecho a la reapropiación es, realmente, el derecho de la multitud al auto-control y la auto-producción autónoma.

Posse

El telos de la multitud debe vivir y organizar su espacio político contra el Imperio, aún dentro de la "madurez de los tiempos" y las condiciones ontológicas que presenta el Imperio. Hemos visto cómo la multitud se mueve por infinitos caminos y toma formas corporales mediante la reapropiación del tiempo e hibridizando nuevos sistemas maquínicos. También hemos visto cómo se materializa el poder de la multitud dentro del vacío que necesariamente queda en el corazón del Imperio. Ahora es cuestión de instalar dentro de estas dimensiones el problema del volverse-sujeto de la multitud. En otras palabras, las condiciones virtuales deben ahora volverse reales en una figura concreta. En contra de la ciudad divina, la ciudad terrenal debe demostrar su poder como aparato de la mitología de la razón que organiza la realidad biopolítica de la multitud.

El nombre que queremos utilizar para referirnos a la multitud en su autonomía política y su actividad productiva es el término latino posse-poder como verbo, como actividad. En el humanismo Renacentista la tríada esse-nosse-posse (ser-conocer-teniendo poder) representó el corazón metafísico de aquel paradigma filosófico constitutivo que fue entrar en la crisis a medida que la modernidad tomaba forma progresivamente. La filosofía europea moderna, en sus orígenes y en sus componentes creativos que no estaban subyugados al trascendentalismo, tendió continuamente a instalar la posse en el centro de la dinámica ontológica: posse es la

máquina que enlaza juntos al conocimiento y el ser en un proceso constitutivo expansivo. Cuando el Renacimiento maduró y alcanzó el punto de conflicto con las fuerzas de la contrarrevolución, la posse humanística se transformó en fuerza y símbolo de resistencia, en la noción de inventio o experimentación de Bacon, la concepción de amor de Campanella, y la potentia utilizada por Spinoza. Posse es lo que pueden hacer un cuerpo y una mente. Precisamente porque continuó viviendo en resistencia, el término metafísico se volvió un término político. Posse se refiere al poder de la multitud y su telos, un poder incorporado de conocimiento y ser, siempre abierto a lo posible.

Los grupos norteamericanos contemporáneos de rap han redescubierto el término "posse" como sustantivo para marcar la fuerza que define musical y literariamente al grupo, la diferencia singular de la multitud posmoderna. Por supuesto, la referencia más próxima para los raperos probablemente sea la posse comitatus del saber del Salvaje Oeste, el rudo grupo de hombres armados que estaban siempre listos para ser autorizados por el sheriff a cazar a los fuera de la ley. Esta fantasía americana de vigilantes y forajidos, sin embargo, no nos interesa demasiado. Es más interesante trazar hacia atrás una etimología más profunda y oculta del término. Nos parece que, tal vez, un extraño destino ha renovado la noción Renacentista y, con una pizca de locura, hecho merecedor nuevamente a este término de su alta tradición política.

Desde esta perspectiva queremos hablar de posse y no de "res-publica", porque lo público y la actividad de las singularidades que lo componen van más allá de todo objeto (res) y son constitucionalmente incapaces de ser acorralados allí. Por el contrario, las singularidades son productoras. Como la "posse" del Renacimiento, que estaba atravesada por el conocimiento y residía en la raíz metafísica del ser, ellas también estarán en el origen de la nueva realidad política que la multitud está definiendo en el vacío de la ontología imperial. Posse es la perspectiva que mejor nos permite entender a la multitud como subjetividad singular: posse constituye su modo de producción y su ser.

Como en todos los procesos innovadores, el modo de producción que emerge es instalado contra las condiciones de las cuales debe liberarse. El modo de producción de la multitud es instalado contra la explotación en nombre del trabajo, contra la propiedad en nombre de la cooperación, y contra la corrupción en nombre de la libertad. Auto-valoriza los cuerpos en el trabajo, se reapropia de la inteligencia productiva mediante la cooperación, y transforma la existencia en libertad. La historia de la composición de clase y la historia de la militancia trabajadora demuestran la matriz de estas siempre nuevas, y aún así determinadas, reconfiguraciones de auto-valorización, cooperación y auto-organización política, como proyecto social efectivo.

La primera etapa de una militancia obrera capitalista propiamente dicha, es decir, la fase de producción industrial que precedió el pleno despliegue de los regímenes Fordista y Taylorista, estuvo definida por la figura del trabajador profesional, el

trabajador altamente calificado, organizado jerárquicamente en la producción industrial. La militancia implicaba principalmente transformar el poder específico de valorización del propio trabajo obrero y la cooperación productiva en un arma a ser utilizada en un proyecto de reapropiación, un proyecto en el cual la figura singular del poder productivo del trabajador fuera exaltada. Una república de consejos obreros era su slogan; un soviet de productores su telos; y la autonomía en la articulación de la modernización, su programa. El nacimiento de los sindicatos modernos y la construcción del partido de vanguardia corresponden, ambos, a este período de luchas obreras, y lo determinaron efectivamente.

La segunda fase de militancia obrera capitalista, que corresponde al despliegue de los regímenes Fordista y Taylorista, fue definida por la figura del obrero masa. La militancia del obrero masa combinó su propia auto-valorizacion como rechazo del trabajo fabril y la extensión de su poder sobre todos los mecanismos de reproducción social. Su programa fue crear una alternativa real al sistema de poder capitalista. La organización de sindicatos de masa, la construcción del Estado de Bienestar, y el reformismo social-demócrata fueron resultados de las relaciones de fuerza definidos por el obrero masa y las sobredeterminaciones que le impuso al desarrollo capitalista. La alternativa comunista actuó en esta fase como un contrapoder dentro de los procesos del desarrollo capitalista.

Hoy, en la fase de militancia obrera que corresponde a los regímenes post-Fordistas, informacionales, de producción, emerge la figura del obrero social. En la figura del obrero social son entretejidos los diversos hilos de la fuerza de trabajo inmaterial. Un poder constituyente que conecta la intelectualidad de masas y la auto-valorización en todas las arenas de la flexible y nomáde cooperación social productiva es el hecho del día. En otras palabras, el programa del obrero social es un proyecto de constitución. En la actual matriz productiva, el poder constituyente del trabajo puede expresarse como auto-valorización de lo humano (el derecho común de ciudadanía para todos en toda la esfera del mercado mundial); como cooperación (el derecho a comunicarse, construír lenguajes y controlar redes de comunicación); y como poder político, es decir, como constitución de una sociedad en la cual la base del poder esté definida por la expresión de las necesidades de todos. Esta es la organización del trabajador social y del trabajo inmaterial, una organización de poder político y productivo como unidad biopolítica manejada por la multitud, organizada por la multitud, dirigida por la multitud-la democracia absoluta en acción.

La posse produce los cromosomas de su futura organización. Los cuerpos están en la primera línea en esta batalla, cuerpos que consolidan de modo irreversible los resultados de luchas pasadas e incorporan un poder que se ha ganado ontológicamente. La explotación no sólo debe ser negada desde la perspectiva de la práctica sino también anulada en sus premisas, en sus bases, arrancada de la génesis de la realidad. La explotación debe ser excluida de los cuerpos de la fuerza de trabajo inmaterial del mismo modo que de los conocimientos sociales y los afectos de reproducción (generación, amor, la continuidad de afinidades y relaciones

comunitarias, etc.) que juntan al valor con el afecto en un mismo poder. La constitución de nuevos cuerpos, por fuera de la explotación, es una base fundamental del nuevo modelo de producción.

El modo de producción de la multitud se reapropia de la riqueza del capital y también construye una nueva riqueza, articulada con los poderes de la ciencia y el conocimiento social mediante la cooperación. La cooperación anula el título de propiedad. En la modernidad, la propiedad privada fue legitimada a menudo por el trabajo, pero esta ecuación, si alguna vez tuvo algún sentido, hoy tiende a ser completamente destruida. Hoy, en la era de la hegemonía del trabajo cooperativo e inmaterial, la propiedad privada de los medios de producción es sólo una obsolescencia pútrida y tiránica. Las herramientas de producción tienden a ser recompuestas en la subjetividad colectiva y el afecto y la inteligencia colectiva de los trabajadores; los emprendimientos empresariales tienden a organizarse por la cooperación de sujetos en el intelecto general. La organización de la multitud como sujeto político, como posse, comienza así a aparecer en la escena mundial. La multitud es auto-organización biopolítica.

Ciertamente, debe haber un momento en el que la reapropiación y auto-organización alcancen un umbral y configuren un evento real. Esto es cuando la política es verdaderamente afirmada-cuando la génesis se completa y la auto-valorización, la convergencia cooperativa de los sujetos y la administración proletaria de la producción se vuelvan un poder constituyente. Este es el punto cuando la república moderna deja de existir y emerge la posse posmoderna. Este es el momento fundacional de una fuerte ciudad terrenal, distinta de toda ciudad divina. La capacidad para construir espacios, temporalidades, migraciones y nuevos cuerpos, afirma su hegemonía mediante las acciones de la multitud contra el Imperio. La corrupción imperial ya está socavada por la productividad de los cuerpos, la cooperación y los diseños de productividad de la multitud. El único evento que aún aguardamos es la construcción, o mejor dicho, la insurgencia de una poderosa organización. La cadena genética se ha formado y establecido en la ontología, el andamiaje es continuamente construido y renovado por la nueva productividad cooperativa, y por ello aguardamos sólo la maduración del desarrollo político de la posse. No tenemos ningún modelo para ofrecer para este evento. Sólo la multitud, mediante su experimentación práctica, ofrecerá los modelos y determinará cuándo y cómo lo posible se volverá real.

Militante

En la era posmoderna, a medida que la figura del pueblo se disuelve, es el militante quien mejor expresa la vida de la multitud: el agente de la producción biopolítica y la resistencia contra el Imperio. Cuando hablamos del militante, no pensamos en algo parecido al triste, ascético agente de la Tercera Internacional cuya alma estaba

profundamente permeada por la razón de Estado soviética, de igual modo que la voluntad del Papa estaba embebida en los corazones de los caballeros de la Sociedad de Jesús. No estamos pensando en nada como eso ni en nadie que actúe sobre la base del deber y la disciplina, que pretenda que sus acciones se deduzcan de un plan ideal. Por el contrario, nos referimos a alguien más parecido a los combatientes comunistas y libertadores de las revoluciones del siglo veinte, los intelectuales que fueron perseguidos y exiliados en el transcurso de las luchas antifascistas, los republicanos de la Guerra Civil española y los movimientos de resistencia europeos, y los guerreros de la libertad de todas las guerras anticoloniales y anti-imperialistas. Un ejemplo prototípico de esta figura revolucionaria es el agitador militante de los Trabajadores Industriales del Mundo. El Wobbly construyó asociaciones entre la gente trabajadora de abajo, mediante continua agitación, y al organizarlos posibilitó el desarrollo del pensamiento utópico y el conocimiento revolucionario. El militante fue el actor fundamental de la "larga marcha" de la emancipación del trabajo desde el siglo diecinueve hasta el veinte, la singularidad creativa de aquel movimiento colectivo gigantesco que fue la lucha de la clase trabajadora.

En todo este largo período, la actividad del militante consistió, primero, en prácticas de resistencia en la fábrica y la sociedad contra la explotación capitalista. Consistió también, mediante y más allá de la resistencia, en la construcción colectiva y el ejercicio de un contrapoder capaz de destruir el poder del capitalismo, y oponerse a él con un programa alternativo de gobierno. En oposición al cinismo de la burguesía, a la alienación monetaria, a la expropiación de la vida, a la explotación del trabajo, a la colonización de los afectos, el militante organizó la lucha. La insurrección fue el orgulloso emblema del militante. Este militante fue repetidamente martirizado en la trágica historia de las luchas comunistas. A veces, aunque no a menudo, la estructura normal del Estado de derecho fue suficiente para las tareas represivas requeridas para destruir al contrapoder. Sin embargo, cuando no fueron suficientes, se invitó a los fascistas y los guardianes blancos del terror de Estado, o a las mafias negras al servicio de los capitalismos "democráticos", a prestar su ayuda para reforzar las estructuras represivas legales.

Hoy, tras tantas victorias capitalistas, luego que las esperanzas socialistas se han marchitado en la desilusión, y luego de que la violencia capitalista contra el trabajo se ha solidificado bajo el nombre del ultraliberalismo, ¿porqué aún emergen instancias de militancia, porqué se han profundizado las resistencias y porqué reemerge continuamente la lucha, con nuevo vigor? Debemos decir que esta nueva militancia no repite, simplemente, las fórmulas organizativas de la antigua clase trabajadora revolucionaria. Hoy el militante no puede ni siquiera pretender ser un representante, ni aún de las necesidades humanas fundamentales de los explotados. El militante político revolucionario actual, por el contrario, debe redescubrir la que ha sido siempre su propia forma: no la actividad representativa sino la constituyente. Hoy la militancia es una actividad innovadora, constructiva y positiva. Esta es la forma en la que nosotros y todos aquellos que se rebelan contra el mando del capital hoy nos reconocemos como militantes. Los militantes resisten el comando imperial de un

modo creativo. En otras palabras, la resistencia está unida inmediatamente con una inversión constitutiva en la esfera biopolítica y con la formación de aparatos cooperativos de producción y comunidad. Aquí está la fuerte novedad de la militancia actual: repite las virtudes de la acción insurreccional de doscientos años de experiencia subversiva, pero al mismo tiempo está unido a un nuevo mundo, un mundo que no tiene exterior. Sólo conoce un interior, una participación vital e ineludible en el conjunto de estructuras sociales, sin posibilidad de trascenderlas. Este interior es la cooperación productiva de la intelectualidad de masas y las redes afectivas, la productividad de la biopolítica posmoderna. Esta militancia transforma la resistencia en contrapoder y cambia la rebelión en un proyecto de amor.

Hay una antigua leyenda que puede servir para ilustrar la vida futura de la militancia comunista: la de San Francisco de Asís. Consideremos su obra. Para denunciar la pobreza de la multitud adoptó esa condición común y descubrió allí el poder ontológico de una nueva sociedad. El militante comunista hace lo mismo, identificando en la condición común de la multitud su enorme riqueza. Francisco, oponiéndose al naciente capitalismo, rechazó toda disciplina instrumental, y en oposición a la mortificación de la carne (en la pobreza y el orden constituido) sostuvo una vida gozosa, incluyendo a todos los seres y a la naturaleza, los animales, la hermana luna, el hermano sol, las aves del campo, los pobres y explotados humanos, juntos contra la voluntad del poder y la corrupción. Una vez más, en la posmodernidad nos hallamos en la situación de Francisco, levantando contra la miseria del poder la alegría de ser. Esta es una revolución que ningún poder logrará controlar-porque biopoder y comunismo, cooperación y revolución, permanecen juntos, en amor, simplicidad, y también inocencia. Esta es la irreprimible alegría y gozo de ser comunistas.

NOTAS

Parte 4

1 Sobre el estilo de las teorizaciones políticas, ver C. B. Macpherson, The Political Theory of Possessive Individualism: Hobbes to Locke (New York: Oxford University Press, 1962); y Albert O. Hirschman, The Passions and the Interests: Political Arguments for Capitalism before Its Triumph (Princeton: Princeton University Press, 1977)

2 Sobre la relación inmanente entre política y ontología, ver Antonio Negri, The Savage Anomaly, trad. Michael Hardt (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1991); y Baruch Spinoza, Theologico-Political Treatise, en The Chief Works of Spinoza, Vol 1, trad. R. H. M. Elwes (New York: Dover Press, 1951), pp. 1-278.

3 Sobre derecho y ley posmodernos, ver Michael Hardt y Antonio Negri, Labor of Dionysus (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994), cap. 6, pp. 217-261.

4 Ver Rémi Brague, Du Temps chez Platon et Aristote (París: PUF, 1982)

5 G. W. F. Hegel, Science of Logic, trad. A. V. Miller (Atlantic Highlands, N. J. : Humanities Press International, 1989), pp. 327-385.

6 La medida del valor significa su explotación ordenada, las normas de su división social y su reproducción capitalista. Por cierto Marx fue más allá de Marx, y no debemos pretender nunca que sus discusiones sobre el trabajo y el valor hayan sido sólo un discurso acerca de la medida: más allá del valor, el trabajo es siempre la fuerza viviente del ser. Ver Antonio Negri, "Twenty Teces on Marx", en Saree Makdisi, Cesare Cesarino y Rebecca Karl, eds., Marxism Beyond Marxism (New York: Routledge, 1996), pp. 149-180.

7 Aristóteles, Nicomachean Ethics, trad. Terence Irwin (Indianápolis: Hackett, 1985), p. 119 (1129b30)

8 Sobre lo virtual ver Gilles Deleuze y Felix Guattari, What is Philosophy?, trad. Hugh Tomlinson y Graham Burchell (New York: Columbia University Press, 1994); y Gilles Deleuze, Bergsonism, trad. Hugh Tomlinson y Barbara Habberjam (New York: Zone, 1988), pp. 94-103. Nuestra concepción de la virtualidad y su relación con la realidad es algo diferente de la que Deleuze deriva de Bergson, la que hace una distinción entre el pasaje de lo virtual a lo actual y el de lo posible a lo real. El principal objetivo de Bergson con esta distinción y su afirmación sobre la pareja virtual-actual sobre lo posible-real es enfatizar la fuerza creativa del ser y subrayar que ser no es meramente la reducción de numerosos mundos posibles a un único mundo real basado en la semejanza, sino que ser es siempre un acto de creación e imprevisible novedad. Ver Henry Bergson, "The Posible and the Real", en The Creative Mind, trad. Mabelle Andison (New York: Philosophical Library, 1946), pp. 91-106. Ciertamente reconocemos la necesidad de insistir sobre los poderes creativos de la virtualidad, pero este discurso Bergsoniano nos resulta insuficiente en tanto también necesitamos insistir sobre la realidad del ser creado, su peso ontológico y las instituciones que estructuran al mundo, creando necesidad de la contingencia. Sobre el pasaje de lo virtual a lo real, ver Gilbert Simondon , L´individu et sa genése physicobiologique (París: PUF, 1964); y Brian Masumi, "The Autonomy of Affect", Cultural Critique, No 31 (Otoño 1995), 83-109.

9 Las discusiones de Marx acerca de la abstracción tienen una doble relación con este discurso de la virtualidad y la posibilidad. Uno debe distinguir entre dos nociones marxianas de abstracción. Por un lado, y por el lado del capital, la abstracción significa la separación de nuestros poderes para actuar, siendo así negación de lo virtual. Por otro lado, sin embargo, y desde el lado del trabajo, lo abstracto

es el conjunto general de nuestros poderes para actuar, lo virtual en sí. Ver Antonio Negri, Marx Beyond Marx, trad. Harry Cleaver, Michael Ryan y Mauricio Viano (New York: Autonomedia, 1991); y Karl Marx, Grundrisse, trad. Martín Nicolaus (New York: Vintage, 1973), pp. 83-111.

10 Sobre la relación entre lo singular y lo común, ver Giorgio Agamben, The Coming Community, trad. Michael Hardt (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1993)

11 Ver principalmente Friedrich Nietzche, On the Genealogy of Morals, trad. Walter Kaufman y R. J. Hollingdale (New York: Vintage, 1967)

12 Ver Bernard Aspe y Muriel Combes, "Du vampire au parasite", Futur antérieur, No 35-36 (1996), 207-219.

13 Sobre la prioridad de la resistencia ante el poder, ver Gilles Deleuze, Foucault, trad. Seán Hand (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1988), p. 89: "La última palabra sobre el poder es que la resistencia es previa".

14 Esta dialéctica del obstáculo y el límite, respecto del poder de la mente por un lado y el poder político por otro, fue bien comprendida por la fenomenología de la subjetividad que (en contraste con la corriente Heideggeriana) reconoció al nazismo, y por ende al Estado capitalista, como el verdadero límite del progreso histórico. Desde Husserl a Sartre hallamos los esfuerzos principales para transformar los límites en inicios, y en muchos modos Foucault siguió esta misma línea. Ver Edmund Husserl, Crisis of Europeans Sciences and Trascendental Phenomenology, trad. David Carr (Evanston, Ill.: Northwestern University Press, 1970); Jean-Paul Sartre, Crituque of Dialectical Reason, trad. Quentin Hoare (London: Verso, 1990); y Deleuze, Foucault.

15 Ver Jacques Ranciére, La mesentante: politique et philosophie (Paris: Galilée, 1995)

16 Un ejemplo de reminiscencia Kantiana es Lucien Goldmann, Mensch, Gemeinschaft und Welt in der Philosophie Immanuel Kant (Zurcí: Europa Verlag, 1945)

17 Ver Karl Marx, "On the Jewish Question", en Early Writings, trad. Rodney Livingstone y Gregor Benton (London: Penguin, 1975), pp. 211-241.

18 Ver Paul Virilio, L´insecurité du territoire (París: Stock, 1976)

19 Acerca de la importancia de la lingüística en la economía contemporánea, ver Christian Marazzi, Il posto dei calzini: la svolta lingüística dell´economia e i suoi effetti nella política (Bellinzona: Casagrande, 1995)

20 Ver Giorgio Agamben, Homo sacer: il potree sovrano e la nuda vita (Turín: Einaudi, 1995)

21 Sobre esta concepción de lo maquínico, ver Félix Guattari, L´inconscient machinique: essai de schizo-analyse (Fontenay-sous-Bois: Encres/Recherches, 1979); y Gilles Deleuze y Félix Guattari, Anti-Oedipus, trad. Robert Hurley, Mark Lane y Helen Lane (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1983)

22 Karl Marx, Capital, vol 1, trad. Ben Fowkes (New York: Vintage, 1976), pp. 554-555.

23 Obviamente cuando hablamos de un telos materialista nos referimos a un telos construido por sujetos, constituido por la multitud en acción. Esto implica una lectura materialista de la historia que reconoce que las instituciones de la sociedad están formadas mediante el encuentro y conflicto de las clases sociales. El telos no está predeterminado en este caso, sino construido en el proceso. Los historiadores materialistas como Tucídides y Maquiavelo, como los grandes filósofos materialistas

tales como Epicuro, Lucrecio y Spinoza, nunca han negado un telos construido por las acciones humanas. Como escribió Marx en la Introducción a los Grundrisse, no es la anatomía del mono la que explica la del humano, sino viceversa, la anatomía de los humanos la que explica la del mono (p. 105). El telos sólo aparece después, como resultado de las acciones de la historia.

4.1. Virtualidades

1 Ver Charles de Secondat Montesquieu, Considerations of the Causes of the Greatness of the Romans and Their Decline, trad. David Lowenthal (New York: Free Press, 1965); y Edward Gibbon, Decline and Fall of the Roman Empire, 3 vol. (New York: Knopf, 1993)

2 Ver Maquiavelo, Discourses, trad. Leslie Walker (New Haven: Yale University Press, 1950); y Antonio Negri, Il potree costituente (Milan: Sugarco, 1992), pp. 75-96.

3 Alexis de Tocqueville, Democracy in America, trad. George Lawrence (New York: Harper and Row, 1966)

4 G. W. F. Hegel, Lectures on the Philosophy of World History, trad. H. B. Nisbet (Cambridge: Cambridge University Press, 1975), p. 170.

5 Massimo Cacciari, con su habitual erudición, nos ha dado un estimulante análisis de la fortuna y declinación de las ideas europeas en Geo-filosofía dell´Europa (Milan: Adelphi, 1994)

6 Friedrich Nietzche, The Gay Science, trad. Walter Kaufman (New York: Random House, 1974), p. 99 (sec.24)

7 Friedrich Nietzche, Werke, ed. Giogio Colli y Mazzino Montinari (Berlín: de Gruyter, 1967), vol. 8, pt. 1, p. 77; citado en Cacciari, Geofilosofia dell´Europa, p. 9. El pasaje original decía: "Ich habe den Geist Europas in mich genommen-nun will ich den Gegenschlag thun!"

8 Ver Franz Rosenzweig, The Star of Redemption, trad. William Hallo (New York: Holt, Rinehart y Winston, 1971)

9 Walter Benjamín, "Teces of the Philosophy of History", en Illuminations, trad. Harry Zohn (New York: Schoken, 1968), pp. 253-264; cita p. 254 (Tesis 2).

10 Sobre la suerte del irracionalismo europeo, ver Georg Lukács, The Destruction of Reason, trad. Peter Palmer (London: Merlín, 1980)

11 Nos referimos principalmente a Gilles Deleuze, Michel Foucault y Jacques Derrida.

12 Ver Hans Jürgen Krahl, Konstitution und Klassenkampf (Frankfurt: Neue Kritik, 1971).

13 Ludwig Wittgenstein, Notebooks, 1914-16, ed. G. H. Von Wright y G. E. M. Anscombe, 2a ed. (Chicago: University of Chicago Press, 1979), pp. 79-80 (Agosto 1 y 2 y Setiembre 2, 1916)

14 Ludwig Wittgenstein, Tractatus Lógico-Philosophicus, trad. D. F. Pears y B. F. McGuinness (London: Routledge, 1961), p. 74.

15 Hannah Arendt, On Revolution (New York: Viking, 1963)

16 Gilles Deleuze canta con frecuencia las alabanzas de la literatura americana por sus poderes deterritorializantes y su nomadismo. Pareciera que para Deleuze, América representa una liberación

de los cerrados confines de la conciencia europea. Ver, por ejemplo, "Whitman" y "Bartleby, ou la formule", en Critique et clinique (Paris: Minuit, 1993), pp. 75-80 y 89-114.

17 Serge Guilbaut, How New York Stole the Idea of Modern Art: Abstract Expressionism, Freedom and the Cold War, trad. Arthur Goldhammer (Chicago: University of Chicago Press, 1983)

18 Ver Antonio Gramsci, "Americanism and Fordism", en Selections from the Prison Notebooks, trad. Quintín Hoare y Geoffrey Nowell Smith (New York: International Publishers, 1971), pp. 279-318.

19 Hannah Arendt se ha vuelto un autor favorito de los teóricos políticos de Estados Unidos y Europa que quieren reconcebir la política. Ver, por ejemplo, los ensayos de Bonnie Honig, ed., Feminist Interpretations of Hannah Arendt (University Park: Pennsylvania State University Press, 1995); y Craig Calhoun y John McGowan, eds., Hannah Arendt and the Meaning of Politics (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997)

20 Acerca de las concepciones filosóficas de generación y corrupción, ver Reiner Schürmann, Des hégémonies brisées (Mouvezin: T. E. R., 1996)

4.2. Generación y Corrupción

1 San Agustín, The City of God, trad. Henry Bettenson (Harmondsworth: Penguin, 1972), p. 430 (Libro XI, Cap. 1)

2 Plotino, Enneads, trad. Stephen MacKenna (London: Faber and Faber, 1956), p. 63 (1.6.8)

3 Sobre los poderes militares del Imperio, ver Manuel de Landa, War in the Age of Intelligent Machines (New York: Zone, 1991)

4 Sobre la constitución del tiempo, ver Antonio Negri, La costituzione del tempo (Rome: Castelvecchi, 1997); y Michael Hardt, "Prison Time", Genet: In the Language of the Enemy, Yale French Studies, No 91 (1997), 64-79. Ver también Eric Alliez, Capital Times, trad. Georges Van Den Abeel (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996)

5 Ver Jürgen Habermas, Theory of Communicative Actino, trad. Thomas McCarthy (Boston: Beacon Press, 1984). André Gorz reconoce similarmente sólo a una fracción del proletariado como relacionada con las nuevas líneas comunicativas de producción en Farewell to the Working Class, trad. Michael Sonenscher (Boston: South End Press, 1982)

6 Aquí seguimos la intrigante etimología que Barbara Cassin le da al término "filosofía".

7 Sobre esta noción constitutiva del encuentro, ver las últimas obras de Louis Althuser, escritas tras su confinamiento en los ´80, en particular "Le courant souterrain du matérialisme de la reencontré", en Écrits philosophiqués et politiques, vol. 1 (París: STOCK/IMEC, 1994), pp. 539-579.